آية الله الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي

# النظرية الحقوقية في الإسلام

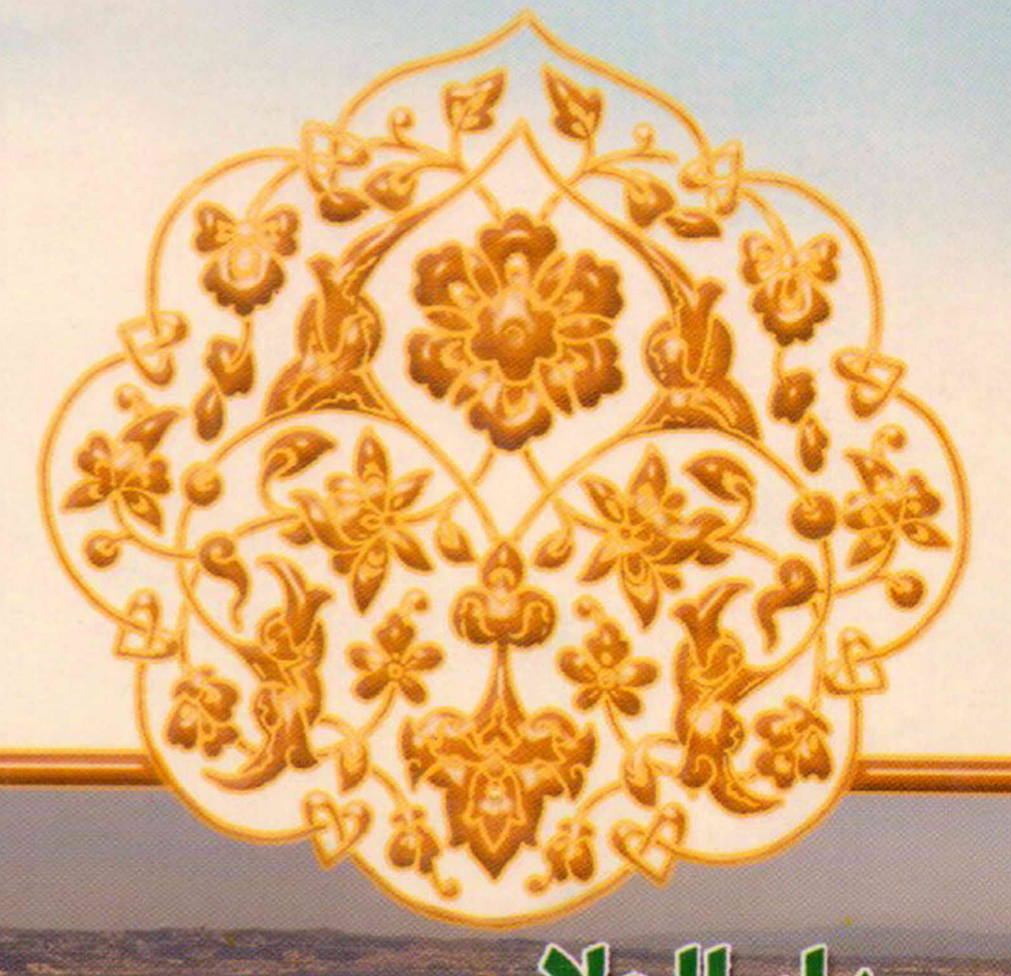
الجزء الأول

ترجمة

خليل عصامي الجليحاوي

أشرف على الترجمة

الشيخ محمد عبد المنعم الخاقاني



دار الولاء

بيروت - لبنان



# النظرية الحقوقية في الإسلام

الجزء الأول

آية الله الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي

ترجمة

وليد مؤمن

أشرف على الترجمة

الشيخ محمد عبد المنعم الخاقاني

دار الولاء

بيروت - لبنان



# الفهرس

**المحاضرة الرابعة: «الحق» ومفاهيمه المختلفة «٤»**



**المحاضرة الخامسة: أصل الحق ومنشؤه**

## المحاضرة السادسة: أقسام الحقوق



## المحاضرة السابعة: وجهة نظر الإسلام حول منشأ الحقوق



## المحاضرة الثامنة: الله واعتبار الحقوق

## المحاضرة التاسعة: الله منشأ جميع الحقوق



## المحاضرة العاشرة: التكليف، والقدرة، والمصلحة

### المحاضرة الحادية عشرة: إنسانٌ، متحرِّرٌ من العبودية لله!



### المحاضرة الثانية عشرة: العلاقة بين الفاعلية وثبوت الحق



### المحاضرة الثالثة عشرة: الإنسان وادعاؤه الحقوق على الله

**المحاضرة الرابعة عشرة: التفاوت بين «العبودية» و«الاستعباد»**



**المحاضرة الخامسة عشرة: الرحمة الإلهية فى شكل «الأوامر» و«النواهى»**

### المحاضرة السادسة عشرة: تعيين «المصلحة» فى القوانين الحقوقية



### المحاضرة السابعة عشرة: ملاحظات فى تدوين النظام الحقوقى



### المحاضرة الثامنة عشرة: حق كرامة الانسان «١»

### المحاضرة التاسعة عشرة: حق كرامة الانسان «٢»



### المحاضرة العشرون: حق الحرية «١»



### المحاضرة الحادية والعشرون: حق الحرية «٢»



### المحاضرة الثانية والعشرون: رؤية الاسلام حول حق حكومة الانسان على الانسان

## المحاضرة الثالثة والعشرون: التركيب بين «الليبرالية» و«الأخلاق الوضعية»



## المحاضرة الرابعة والعشرون: حرية العقيدة وحرية التعبير

**المحاضرة الخامسة والعشرون: حرية التعبير وحرية الصحافة**

## مقدمة الناشر

لعله يمكن القول بجرأة إن «النظام الحقوقى» يعتبر أهم الاسس فى «الحياة الاجتماعية» للبشر. فبتدوين هذا النظام يتم استقرار نظام العلاقات الاجتماعية ويَعرِف كلٌّ شخص إطار ومجال سلوكه فى المجتمع. وبدون النظام الحقوقى لا يمكن تعيين قيود وحدود كل شخص فى المجتمع ولا كم ولا كيف علاقته مع الآخرين، وبالطبع سيؤدى ذلک الى إيجاد الظروف المناسبة لحدوث أنواع من الاختلاف والنزاع و«الفوضى». فالنظام الحقوقى يحدد نصيب كل شخص من «الحقوق» والامتيازات الاجتماعية، ويعين كذلک «واجباته» فى قبال الآخرين. وسيؤدى عدم النظام الحقوقى الى سيطرة البربرية ونظام الغاب؛ يعنى «كلٌّ من له قوة أكثر يكون نصيبه أكبر». وعلى هذا، ولأجل تحقيق هدف الحياة الاجتماعية الذى هو تأمين أفضل وأكثر ما يمكن من مصالح ومنافع الانسان، يجب القيام بتدوين النظام الحقوقى حتى يمكن تعيين «حقوق» و«واجبات» كل فرد من أفراد المجتمع.

لكن كيف يتم تدوين هذا النظام وعلى أى أساس؟ وأىّ فرد أو مؤسسة يجب عليها ان تنهض بهذه المهمّة؟ وهل يجب أن يكون لجميع أفراد المجتمع نظر فى كل الحقوق والقوانين الحقوقية؟ وأساساً ما هو «الحق» وكيف يتكون؟ توجد حقوق ثابتة للانسان بحيث لا يحق لأى مشرِّع تجاوزها أو غض النظر عنها؟ وهل تعتبر بعض الحقوق مثل حق «الحياة»، وحق «الحرية» وحق «الكرامة» وأمثالها من

«الحقوق الطبيعية والفطرية» للبشر ويجب عدم نقضها بأى شكل كان، واحترامها دائماً؟ وما هى النسبة بين «الله» و«الحقوق»؟ وأساساً هل لله دور فى مجال الحقوق؟

فهذه الأسئلة بالاضافة الى عدد من المسائل المهمة المشابهة لها، هى البحوث التى تم طرحها ودراستها فى هذا الكتاب. ومن خصائص بحوث هذا الكتاب أنه قد تم تحليل مواضيعه ومناقشتها حسب موقف القرآن والروايات الاسلامية و«وجهة نظر الاسلام فى الحقوق»، وقد قام الاستاذ العلامة والمحقق الاسلامى المعاصر سماحة آية الله مصباح اليزدى دام ظلّه بتحليل ومناقشة هذه المواضيع بنظر دقيق وبديع آخذاً بعين الاعتبار الشبهات المطروحة حولها فى المجتمع.

ومن اللازم توضيحه أن هذا الكتاب هو إستمرار لنشر مجموعة خطب ومحاضرات الاستاذ التى ألقاها قبل خطب صلاة الجمعة فى جامعة طهران. وقد تم من هذه المجموعة سابقاً نشر كتاب «النظرية السياسية فى الاسلام» فى مجلدين وتقديمه بين يدى القرّاء. والكتاب الحالى، مفيد للاساتذة والطلاب الجامعيين والمحققين فى «علم الحقوق»، كما أنه مفيد أيضاً لسائر طبقات المجتمع، ويعتبر خطوة مهمة فى مجال الدراسات والتحقيقات فى «الحقوق الاسلامية».

وفى الختام نرى من اللازم علينا تقديم الشكر وابداء التقدير للمساعى والجهود التى بذلها المحققان العزيزان، حجتا الاسلام: محمد مهدى النادرى القمى ومحمد مهدى كريمى نيا فى تحقيق وتحرير هذه المجموعة باللغة الفارسية، فقد تم تدوين هذا الأثر بهمة وسعى هذين العزيزين.

اصدارات مؤسسة الامام الخمينىﷺ للتعليم والبحث

# المحاضرة الأولى: «الحق» ومفاهيمه المختلفة «١»

**١ــ مقدمة**

لقد أشرنا فى بحوثنا السابقة التى عرضناها على الحاضرين الاعزاء خلال السنتين الماضيتين، الى كلمتى «الحق» و «الحقوق»، فقد ذكرنا مثلاً ان من الحق الطبيعى للانسان المحافظة على ممتلكاته، أو ان يكون له التأثير فى تحديد مصيره، وأشرنا كذلک الى الحق مقابل الواجب والى كونهما توأمين، فكما ان هناک واجبات تتعلق بالانسان، له حقوق أيضاً، وتطرقنا الى مسائل مختلفة فيما يتعلق بمفهوم الحق و الحقوق حيث تعرفنا وحسب ما يقتضيه الحال الى إشارات بسيطة حول هذه المواضيع. وتوجد مواضيع أخرى قابلة للبحث أيضاً، كحق الحاكم على الناس وحق الناس على الحكومة، والحقوق المتبادلة بين الحكومة والناس، بالاضافة الى مسائل أخرى يمثل مفهوم «الحق» المحور الاساسى فيها، حيث ان استعمالات هذه الكلمة فى ثقافتنا الاسلامية والقرآنية أوسع بكثير من ذلک. فعند التدقيق فى إستعمالات كلمة الحق فى القرآن الكريم نلاحظ ان مفهوم الحق لا يطرح فقط فى المسائل السياسية والحقوقية والاجتماعية، بل يُستخدم أيضاً فى الكثير من المسائل الفلسفية وعلم المعرفة والفروع الفلسفية المختلفة وغيرها من مجالات المعرفة الانسانية، حيث يأخذ هذا المفهوم خصائصه طبقاً لكل واحد من هذه المجالات المختلفة. لهذا فقد ارتأينا انه من المناسب ان نعرض بحثاً أولياً لمفهوم الحق كمقدمة للبحوث الجديدة التى سنطرحها على الاخوة والأخوات.

**٢ــ الحق ومفاهيمه المختلفة**

الكـــل يعرف إستعمالات كلمة الحق في محادثاتنا اليومية وخاصة فيما يرتبط بالمسائل الاســـلامية والدينية. فمعنى هذه الكلمة في اللغه العربية هو «الثبوت» و«التحقق» وأن كـــلمة «التحقق» نفسها مشتقة أيضاً من كلمه «الحق»، فعندما نقول ان هذا الشيء مـــتحقق يعنـــي انه ثابت. وأنّ للحق معاني متعددة من الناحية العرفية والاصطلاحية، فعلى الرغم من إحتفاظه بمعنى الثبوت في الأصل اللغوي لجميع هذه المعاني الاّ ان نوع الثـــبوت يتفاوت من معنى الى آخر، فأدى ذلک أيضا الى ظهور مفاهيم مختلفة لكلمة «الحق». فقد استعملت كلمة الحق في مواضع متعددة مقابل كلمة الباطل، حيث جاء هـــذا التقابل بين الحق والباطل كثيراً في القرآن الكريم، كما في الآية الكريمة «**ذَلِكَ بِـــأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ من دُونِه هُوَ الْبَاطِلُ**»[١] أو هذه الآية « **جَاء الْحَقُّ وَزَهَـــقَ الْـــبَاطِلُ**»[٢] أو الآيـــة «**كَذَلِـــكَ يَضْرِبُ اللّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ**»[٣] فتشير هذه الاستعمالات الى مفهوم خاص لكلمة الحق حيث تستخدم في قبال كلمة الباطل، على هيـــئة مفهومـــين متقابلين لا يجتمعان، بمعنى ان الشيء إما ان يكون مصداقاً للحق أو مصـــداقاً للـــباطل، ولا يمكن ان يكون مصداقاً للحق ومصداقاً للباطل في ان واحد، كمـــا هـــو الحال في خصائص المفاهيم المتقابلة. فهذا أحد استعمالات كلمة الحق في القرآن الكريم وثقافتنا الاسلامية، وهو مأخوذ أيضاً من القرآن ومتأثر بثقافتنا القرآنية.

وتستعمل كلمة «الحق» أيضاً في مواضع أخرى مقابل كلمة الضلال: «**فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ**»[٤] فاذا لم يكن الشيء حقاً فهو تَيه وضلال.

---

١. الحج /٦٢.

٢. الاسراء/ ٨١.

٣. الرعد /١٧.

٤. يونس /٣٢.

وتستعمل أيضاً فی الكثير من الموارد مقابل الواجب، حيث توجد استعمالات كثيرة لهذا المعنى، فأحياناً يكون الحق مصاحباً للواجب «**فِی أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**»[١] يعنی يوجد حق ثابت فی أموالهم للفقراء والمحرومين، ويجب عليهم أداء هذا الحق. فهذه الأمور التی تكون موضوعاً للحق تكون موضوعاً للواجب أيضاً. وأحياناً أخرى يكون الحق والواجب متضايفين أيضاً، فالحق يرتبط بمجموعة معينة والواجب يرتبط بمجموعة أخرى.

على كل حال تطرح بحوث كثيرة فی هذا المجال وأعتقد انه من المناسب البحث جيداً فی هذا الموضوع والاهتمام بدراسة الاستعمالات المختلفة لكلمة الحق فی الثقافة الاسلامية وخاصة فی القرآن الكريم، حتى لا نتعرض للخلط والاشتباه فی البحوث القادمة، فنعرف معنى الحق عندما يستعمل مقابل الباطل، والمجالات التی يستعمل فيها، ونعرف أيضاً مورد استعمال الحق عندما يكون بالمعنى المقابل للواجب، وما هی الخصائص التی لوحظت فی هذا المعنى؟ فالدقة فی هذه الملاحظات المفهومية المهمة تسهل البحث كثيراً وتجنبنا الوقوع فی الخلط والاشتباه والمغالطات.

### ٣ــ مفهوم الحق فی القرآن يمثل الأجابة على العدمية[٢] «Nihilism»

اذا بحثنا هذه المواضيع بشكل إجمالی فی القرآن الكريم، سنرى ان الاجابة عن كثير من المسائل المطروحة فی علم المعرفة، والفلسفة، والحقوق والسياسة ومجالات المعرفة الأخرى، قد وردت بشكل صريح وواضح فی القرآن أو على الأقل يمكن

---

١. الذاريات /١٩.

٢. العدمية: نظرية تقول ان القيم والمعتقدات التقليدية لا أساس لها من الصحة وان الوجود لا معنى له ولا غناء فيه (المترجم).

القول ان حل هذه المسائل يكون بهذا الشكل فى ضوء الرؤية القرآنية، وإن الاجابة المتناسبة مع المعارف القرآنية تكون بهذا الشكل، فعلى سبيل المثال ان أحد الأسئلة التى تطرح فى البحوث الفلسفية ــ والتى يمكن القول إنها من أهم المسائل الميتافيزيقية ــ هى: هل لعالم الوجود ــ وبغض النظر عن إدراكنا وتصورنا ــ حقيقة ثابتة، أم لا واقع له أصلاً وأنه نوع من الوهم والخيال؟ من الماضى السحيق، كان بعض الأفراد ــ وهم بالطبع من الأفراد الشاذين وذوى الأفكار والأذواق المنحرفة ــ وبسبب بعض الشبهات، يتصورون انه لا واقع لجميع هذا الكون، وأنه وهم فى وهم، كالانسان الذى يرى فى منامه ليلاً حدوث بعض الأمور وما ان يستيقظ صباحاً حتى يجد انه لا واقع لذلك وأن شيئاً لم يحدث. فهؤلاء الأفراد يقولون من أين لنا العلم بأن لا تكون جميع حياتنا كذلك؟ فالحياة كالحلم الطويل الذى سرعان ما يأتى اليوم الذى نعلم فيه انه لم يكن لها أى واقع وأنها فراغ محض. وهؤلاء الأفراد يقبلون بصورة إحتمال على الاقل انه لا توجد أى حقيقة فى عالم الوجود وأنه نوع من الوهم والخيال، وكما يقول الشاعر العربى «كل ما فى الكون وهم أو خيال». بالطبع يمكن حمل هذا الكلام على معنى عرفانى صحيح، أما أذا بُحث كموضوع فلسفى فانه يكون خلافاً للفطرة والبداهة ومخالفاً لنظر القرآن، خاصة فيما نؤكد عليه فعلاً. إذن للقرآن جواب صريح حول هذه المسألة الفلسفية المهمة: «هل توجد حقيقة فى عالم الوجود أم ان كل شىء وهم وخيال»؟ والجواب هو: نعم، توجد حقائق فى عالم الوجود لا يمكن اعتبارها نوعاً من التصور الواهى الناشئ من الوهم والخيال. فهذا هو الجواب الذى يقدمه القرآن لأهم المسائل الفلسفية، لهذا اذا طرح السؤال التالى: «هل توجد ــ من وجهة نظر الاسلام ــ حقائق ثابتة فى العالم أم ان كل شىء فيه وهم وخيال»؟ تكون الأجابة عليه بشكل قاطع: نعم توجد من وجهة نظر القرآن حقائق ثابتة فى

هذا العالم. فعلى الرغم من وجود بعض الاوهام الفارغة والتصورات الباطلة عند الناس، ولا دليل على ان كل ما يتصورونه يكون حقيقة أيضاً، إلاّ انه مع ذلك توجد حقائق ثابتة أيضاً، لابد من معرفتها والاعتراف بوجودها وأنّها تشكل المحور الاساسى للحياة الانسانية.

**٤ــ مفهوم الحق يمثل الوسيلة لنفى مذهب الشك والنسبية «Relativism»**

المسألة الثانية فى مجال علم المعرفة هى: بعد قبولنا بوجود حقائق ثابتة فى العالم يطرح السؤال التالى: هل يستطيع الانسان التعرف على هذه الحقائق؟ فالمسألة هى انه وبغض النظر عن معرفتنا، هل توجد حقيقة ثابتة أم لا توجد حقيقة أصلاً وأن كل شيء وهم وخيال؟ وبعد حل هذه المسألة، يُطرح السؤال التالى: على فرض وجود حقائق ثابتة فى العالم، هل نستطيع نحن أيضاً الوصول الى هذه الحقائق والحصول على معرفة صحيحة عنها، أو ان ما يقع ضمن مجــال علم ومعرفة الانسان لا يمكن ان يكون هناك ضامن لصحته وأن من المكن ان يكون كل ما ندركه ونعتقد به وحتى ما نعده من البديهيات ليس سوى كذب وخطأ؟ فهل تتعلق معرفة الانسان بالحقيقة أو من الممكن ان يكون كل ما فى مجال علم ومعرفة الانسان خلافاً للواقع؟

وهنا يأتى جواب القرآن بالايجاب كما هو الحال فى السؤال الأول، وبالطبع لابد من الاشارة بين قوسين الى انه وكما قلنا فى السؤال الأول ان وجود الحقائق فى العالم لا يعنى ان كل ما نتصوره يكون حقاً، وكذلك عندما نقول ان الانسان يستطيع الوصول الى الحقيقة فهذا لا يعنى ان جميع الحقائق تكون بمتناول أيدى جميع الناس، بل ادعاؤنا يكون على مستوى الموجبة الجزئية فقط، وأما الرأى الآخر الذى يقول: «لا يمكن ان تكون لدينا أى معرفة صحيحة» فجميع إتجاهات

الشک واللاأدرية[١] والمدارس الأخرى التى يمثل الشک وإنكار الحقيقة فى بحث علم المعرفة المحور الاساسى لافكارها يقولون: لا نستطيع التعرف أصلاً وبشكل صحيح على أى شىء، وإن كل ما نعرفه ليس سوى مجموعة من التصورات والظنون التى يمكن ان يكون بعضها قريباً من الحقيقة، لكن لا يمكن لاى أحد الحصول على الحقيقة، أو على الاقل لا يمكننا إثبات صحة أى نوع من المعرفة، فكل ما يدعيه شخص وبرغم وجود الدلائل الكثيرة المؤيدة لذلک الادعاء من الممكن ان يكون خلافاً للواقع، وعلى كل حال يساورنا الشک فيما اذا كانت معارف الانسان مطابقة للواقع أم لا. إذن فطرف بحثنا هو الشخص المنكر لجميع المعارف الحقيقية وهو يقابل النظرية القائلة بامكانية معرفة عدد من الحقائق الثابتة، وبالطبع تكون بعض الحقائق بمتناول أيدى جميع الناس بينما يكون البعض الآخر بمتناول بعض الأفراد الاستثنائيين فقط أو الأفراد الذين يبذلون جهداً خاصاً للوصول الى هذه الحقائق.

وعلى هذا النحو وكاجابة على السؤال التالى: «هل يمكن للانسان التوصل الى الحقيقة»؟ يقول أصحاب الشک بنحو السالبة الكلية: «لا يمكن للانسان التوصل الى أية حقيقة»، وهناک جواب على ذلک بنحو الموجبة الكلية حيث يقال: «ان الانسان يعرف كل شىء بشكل صحيح وكامل» إلاّ ان الاجابة الصحيحة هى هذه القضية الموجبة الجزئية، فنقول: «يمكن للانسان الحصول على معرفة صحيحة فى مجال بعض الحقائق».

وتوجد نقطة أخرى لابد من ذكرها هنا وهى ان هذه المدارس المنحرفة تستخدم عادة أسلوب المثال لاثبات دعواها وتسعى بذكر الأمثلة المتعددة الى إثبات أقوالها،

---

١. اللاأدرية **agnosticism**: الاعتقاد بانه لا سبيل لمعرفة وجود الله وحقيقته وأصل الكون. (المترجم)

مع ان ذكر مجموعة من الأمثلة لا يمكنه طبقاً للقواعد المنطقية إثبات أى قاعدة كلية أبداً، وهذه المغالطة تُلاحظ فى الكثير من إستدلالات هؤلاء الأفراد. وفى هذا البحث أيضاً ولأجل إثبات انه لا يمكن للانسان الوصول الى الحقيقة، فقد ذكروا بعض الأمثلة عن نظريات فى العلوم المختلفة كان الانسان يعتقد بصحتها يوماً ما ثم ظهر خطؤها، فيستنتجون: «إذن يكون الحال فى جميع الموارد بهذا الشكل»، وطبعاً يكون جوابنا: انه لا يمكنكم إثبات قاعدة كلية بذكر مجموعة من الأمثلة، فذكركم لمجموعة من المعارف التى كان يتصور الانسان صحتها ثم ثبت فيما بعد خطؤها، لا يمكن الاستنتاج منه ان كل شيء يكون كذلك، فالاشتباه والخطأ فى هذه المعارف لأسباب خاصة لا يمكن ان يكون دليلاً على عدم قدرة الانسان فى الحصول على أية معرفة صحيحة.

على كل حال، تكون الاجابة بالايجاب من وجهة نظر القرآن على السؤال التالى: «هل يمكن إجمالاً الحصول على معرفة يقينية وصحيحة لحقائق الوجود؟»، فالقرآن لا يقبل أصل هذا المعنى فحسب، بل يدّعى انه يجب على الانسان حتماً الحصول على يقين فى بعض الحقائق. فاذا كان لدى الانسان شك وشبهة فى بعض الحقائق يجب عليه عقلاً البحث والتحقيق عنها حتى يصل الى نتيجة يقينية فيها، فمن وجهة نظر الاسلام يُعتبر الوصول الى اليقين فى مثل هذه الموارد أوجب من كل شيء آخر.

**٥ــ موقف القرآن فى مقابل أصحاب الشك**

اذا كان الانسان يرى لنفسه مسؤولية ما، فالقرآن يرى ان من لوازم العقل والمنطق الانسانى وجوب القيام بعمل ما وتحمل المسؤولية، وفى مقدمة مسؤوليات الانسان ان يجد الحل لعدد من المسائل المهمة وعلى رأسها المسائل الثلاث التالية: ١ــ الله

موجود أم لا؟ ٢ــ القيامة موجودة أم لا؟ ٣ــ هل يقع علينا واجب أمام الله أم لا؟ فيجب على الانسان حل هذه المسائل الثلاث للوصول الى يقين فيها، وقد ذم القرآن بشدة الأشخاص الذين يتساهلون فی ذلک ويكتفون بالظن فيها. فاذا دققنا فی الآيات القرآنية الخاصة بهذه المسائل الثلاث يعنی التوحيد والنبوة والمعاد نرى ان القرآن يؤكد على وجوب حصول كلّ انسان على نتيجة يقينية فيها، ويذم بشدة الانسان الذی يكتفی بالظن والشک فيها، فعليه ان يتحمل العواقب الوخيمة لذلک الظن والشک، يعنی لن يكون نصيبه سوى العذاب الأبدی. ومن المناسب هنا ان نخصص بحثاً مستقلاً نتحدث فيه عن هذا الموضوع، لكن لان بحثنا هذا ليس سوى مقدمة للبحث الاصلی، لذا لسنا بصدد بسط وتفصيل هذا البحث، بل نكتفی فقط بالاشارة الى عدد من الآيات المرتبطة بهذا الموضوع:

عندما يتحدث القرآن عن التوحيد أو النبوة وكون دعوة الأنبياء على حق أو يتحدث عن المعاد فانه يؤكد على وجوب حصول الانسان على يقين فيها، فعندما نفتح أول صفحة فی القرآن نرى بعد سورة الحمد وفی بداية سورة البقرة ان شرط الاستفادة من القرآن هو ان يكون عندنا يقين بالآخرة: «**ذَلِکَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۞ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۞ والَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْکَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِکَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**»[١] يعنی ان الأفراد الذين لديهم يقين بالآخرة هم القادرون على الاستعانة بالقرآن والوصول بنور هدايته الى السعادة الأبدية. فبنظر القرآن اذا لم يكن عند الفرد يقين بالآخرة فلا يكفيه الظن والاحتمال فی ذلک. وينقل القرآن قصة أفراد عندما يقال لهم: يجب عليكم اليقين بوجود

---

١. البقرة /١ــ٤.

حياة أبدية خالدة بعد هذه الحياة الدنيا، يجيبون: إننا لا نمتلک اليقين بهذه المسألة وعندنا ظن فقط بذلک: «**وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً**»[١] أو « **قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ**»[٢]، فالقرآن يذم بشدة هؤلاء الأفراد ويقول: لا يجوز الاكتفاء بهذا الحد، بل يجب السعى للحصول على يقين بالآخرة. فالقرآن يؤکد على هذا المعنى الى حد انه يقول ان شک هؤلاء الأفراد بالآخرة يؤدى حتى الى الاشمئزاز من الله، وهذه الآية تحمل معناً عجيباً قابلاً للتأمل: «**وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ**»[٣]، يعنى ان هناک نوعاً من التلازم بين الاعتقاد بالآخرة وحب الله والايمان به من جهة، وبين عدم الاعتقاد بالآخرة والاشمئزاز من ذکر إسم الله من جهة أخرى. فالشخص الذى عنده يقين بالآخرة يتلذذ ويفرح بذکر وسماع إسم الله، بينما لا يرغب الأشخاص الذين لا يؤمنون بالآخرة فى سماع إسم الله ويشعرون بالانزعاج من ذلک، بل حتى إنهم لا يطيقون ذکر إسم الله أمامهم. فالتلذذ بذکر اسم الله والبحث عن وحدانية الله وعبوديته يتوقف على الايمان واليقين بالآخرة، فاذا لم يکن هناک يقين بالآخرة، فان الانسان لا يتلذذ أيضاً بذکر اسم الله.

ثم يصف القرآن الكريم فى مكان آخر الأفراد الذين لا يؤمنون بالآخرة فيقول: «**فَالَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ**»[٤]، فقلوب هؤلاء الأفراد منكرة ومنحرفة ولا يستطيعون إدراک الحقيقة. ويذکر القرآن أيضاً فى مکان آخر ان الأفراد الذين

---

١. الكهف /٢٦.

٢. الجاثية /٣٢.

٣. الزمر /٤٥.

٤. النحل /٢٢.

لا يؤمنون بالآخرة مصابون بالعمى، لأنه توجد الكثير من الأدلّة الواضحة للايمان بالآخرة لكل شخص يطلب الوصول الى الحقيقة، فاذا أنكر أحد هذه الحقيقة الواضحة جداً فكأنه أغمض عينيه فلا يمكنه عندئذ رؤية تلک الحقيقة الماثلة أمامه: **«بَلِ ادَّارَکَ عِلْمُهُمْ فِى الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِى شَکٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمِونَ»**[١]. فهؤلاء الأفراد المتعلقون بالحياة الدنيا الى هذا الحد ويمتنعون عن اتّباع الانبياء ولا يخضعون أمام الحق والحقيقة، تكون معلوماتهم منحصرة بالمظاهر المادية للدنيا فقط، وعندما تُعرض عليهم ماوراء الظواهر الدنيوية، تتوقف قدرتهم العلمية أيضاً عن إدراک ذلک: «**بَلِ ادَّارَکَ عِلْمُهُمْ فِى الْآخِرَةِ**»، ثم يقول بعد ذلک ان قدرتهم على الادراک والمعرفة لاتتوقف فحسب، بل أنهم يشكون فى هذه المسألة: «**بَلْ هُمْ فِى شَکٍّ مِّنْهَا**» ثم يترقى بعد ذلک فيقول بل هم مصابون بالعمى، كأن عيونهم مغلقة فلا يستطيعون رؤية الحقيقة «**بَلْ هُم مِّنْهَا عَمِونَ**».

ان قصدنا من الاشارة الى هذه الآيات هو بيان الأهمية البالغة التى يوليها القرآن المجيد لتحصيل اليقين بعالم الآخرة، حتى انه يرى ان الايمان بالآخرة: «**وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**»، هو شرط الايمان والارتباط بالله وشرط التلذذ بذكر إسم الله، وشرط الاستفادة من هداية الله وهداية القرآن، وعلى كل حال انه رمز السعادة الأبدية للانسان. فاذا لم يحصل للانسان هذا الايمان وبدرجة اليقين أيضاً فسيبقى عمله مختلاً الى يوم القيامة. لهذا فعلى كل شخص عاقل توظيف عقله للحصول على البراهين الواضحة واليقينية لاثبات عالم الآخرة وأن لا يكتفى بالظن والاحتمال فى ذلک، بل لابد له من الحصول على يقين تام بوجود الآخرة حتى تنفتح أمامه أبواب السعادة ويتمكن من الاستفادة من نور القرآن وهديه.

---

١. النمل /٦٦.

إذن فالنتيجة التى حصلنا عليها من البحث حتى الآن، هى ان القرآن فى مجال علم المعرفة يقول: لا توجد حقائق خارجية فحسب، بل يمكن أيضاً للانسان معرفة هذه الحقائق الخارجيّة، وان لدينا معرفة حقيقية وصحيحة وواقعية أيضاً، بل يجب ان تكون لدينا مثل تلك المعرفة، وإن إحدى المعارف اليقينية التى يجب الحصول عليها هى الايمان اليقينى بالآخرة.

**٦ــ التعددية[1]، هى نفى «الحق» و«الحقيقة الواحدة»**

البحث التالى الذى يُطرح هنا هو: ان المعارف التى يمكن الحصول عليها بالنسبة للواقع ولعالم الآخرة أو لغيرهما من الحقائق، ربما تكون مختلفة ومتضادة، فهل يمكن ان تكون جميع هذه المعارف صحيحة وحقيقية؟ اليوم، ولأن «التعددية» التى تمثل أحد الاتجاهات الفكرية الرائجة فى العالم ــ ويمثل الشك المحور الاساسى فيها ــ والتى طرحت فى مجالات مختلفة، قد طُرحت أيضاً فى المجالات الدينية من نفس باب التعميم غير المناسب الذى أشرنا اليه فى بداية البحث فى هذه المحاضرة. وبالطبع فان هذه المسأله تحتاج الى محاضرة أو إثنتين على الأقل، لكنّنا نكتفى أيضاً فى هذا المورد بالاشارة والاجمال، لأن المسألة خارجة عن موضوع البحث الأصلى.

يعتبر مجال السياسة من المجالات المهمة للتعددية، فمن الممكن فى المسائل السياسية ان يكون لمجموعة من الأفراد أفكار وإتجاهات مختلفة، سواء بالنسبة للأذواق الشخصية المختلفة أو بالنسبة للرغبات الفئويّة أو المواقف الحزبية، ومن الممكن فى مجال السياسة ان توجد فى مجتمع ما عدة أحزاب باتجاهات فكرية

---

١. التعددية **pluralism**: مذهب يقول ان ثمة أكثر من حقيقة واحدة. (المترجم)

مختلفة، ولا يمكن القول بصحة أو بطلان كل ما يقوله الحزب أو المجموعة الفلانية مائة بالمائة، فقد اصبحت التعددية السياسية والفكرية أمراً مقبولاً فى المجتمعات المعاصرة؛ لأنه لا يمكن الوصول فى المسائل السياسية الى نتائج حتمية وقطعية بحيث نقول ان هذه النظرية صحيحة مائة بالمائة وأن جميع ما يخالفها يكون خطأً وباطلاً مائة بالمائة. فهذه هى التعددية السياسية، وبالطبع فهى بنظرنا أمر معقول الى حدّ مّا «وليس بشكل مطلق»، لوجود بعض المسائل التى ليس لها اجابة قطعية مائة بالمائة، والمواضيع السياسية والاجتماعية والاقتصادية تكون عادةً من هذا القبيل، وعلى كل حال فالتعددية يمكن ان تكون مسألة مقبولة وغير مُنكرة ما دامت فى مجال المسائل السياسية والاجتماعية، لكن المشكلة الاساسية تظهر عندما نريد إدخال هذه النظرية فى مجال المسائل الدينية أيضاً كما فعل ذلک البعض. فاليوم يوجد عدد ليس بالقليل من الأفراد الذين يقولون: كما يمكن ان توجد عدة إتجاهات سياسية مختلفة فى مجتمع واحد، وأن وجود الأصوات والأفكار والاتجاهات المختلفة والمتضادة فى المسائل السياسية هو أمر مقبول ولا يمكن إنكاره، فالحال كذلک فى المسائل الدينية أيضاً. فكما يوجد عندنا أحزاب متعددة، يمكن ان تكون لدينا أديان مختلفة أيضاً، وكما لا يمكن القول ان كل ما يقوله الحزب «الف» صحيح وكل ما يقوله الحزب «ب» خطأ، كذلک الحال بالنسبة للأديان أيضاً فلا يمكن القول مثلاً: ان كل ما يقوله الاسلام صحيح وكل ما تقوله المسيحية خطأ. فأصولاً ليس للصحيح وغير الصحيح مفهوم مهم فى باب الدين والمعارف الدينية، بل فى الواقع تكون الأديان المختلفة تابعة للأذواق والاتجاهات والقراءات المختلفة، فلهذا الدين ذوق معين ولذلک الدين ذوق آخر. ولهذا قراءة معينة ولذلک قراءة أخرى، وهذه هى التعددية الدينية.

فيقال على أساس نظرية التعددية الدينية، انه لا يوجد الجيد والسيّئ بين المذاهب

الفرعية فى الدين الواحد، وأنه لا يمكن فى الاسلام مثلاً ان يقال ان الشيعة أفضل من السنة أو بالعكس، ليس هذا فحسب بل ان المسألة تكون كذلك فى كل الأديان، فمثلاً لا يمكن القول ان الاسلام أفضل من المسيحية أو بالعكس، حتى أبعد من ذلك حيث لا يمكن القول أصلاً ان التوحيد أفضل من عبادة الأصنام، لأن هذه عقيدة وتلك عقيدة أخرى، وهذه قراءة للوجود وتلك قراءة أخرى، وهذا إتجاه فكرى وذلك إتجاه فكرى آخر أيضاً. انّه لا وجود للصدق والكذب فى المسائل الدينية ولا يمكن القول ان هذا صحيح وذلك خطأ، بل ان وجود الأذواق والثقافات والمجالات الأجتماعية والجغرافية والطبيعية المختلفة هى التى أدت الى ان يتخذ البعض اتجاهاً فكرياً معيناً ويتخذ البعض الآخر اتجاهاً فكريا آخر، فمثلا يصبح بعضهم مسلماً والبعض الآخر مسيحياً، ولا يجوز لنا التعصب فنقول ان الاسلام هو الصحيح فقط وعبادة الأصنام خطأ، فالحقيقة ان هذه تمثل طريقة معينة وتلك طريقة أخرى.

وعلى ضوء التوضيحات السابقة فقد تم تعميم التعددية من مجال السياسة وقبول المجتمع المتعدد الأفكار فى المسائل السياسية، وأُدخلت الى مجال الدين والمسائل الدينية أيضاً فيقولون ان الأديان المختلفة فى الواقع كالاحزاب المختلفة، لهذا يجب ان يكون لديكم نوع من التسامح والتحمل فى دينكم[1] كما تتحملون ذلك فى المسائل السياسية، وأن تكونوا من أهل التساهل والتسامح ولا تصروا بلامبرر على ان الاسلام فقط هو الدين الحق وبقية الأديان باطلة. فالاسلام دين وعبادة البقر دين أيضاً، فما المانع ان يعبد أفراد آخرون أيضاً البقر أو أشياءَ أسوء من البقر؟

فالسؤال الذى يُطرح الان: ما هى وجهة نظر الاسلام حول ما يُطرح اليوم

1. Tolerance.

باسم التعددية الدينية؟ لأننا أحياناً قد نبحث الموضوع من الناحية الفلسفية فنقول: ان هذه المسألة صحيحة من وجهة النظر الفلسفية أم لا، فهذا البحث يكون خارج مجال الدين ويجب الاجابة عليه بالدليل العقلى، وأحياناً أخرى نريد ان نرى ماذا يقول القرآن فى هذا المجال فنجيب على هذه المسألة بالاستفادة من الدليل النقلى، وهذا البحث يكون ضمن المجال الدينى. فيجب علينا مناقشة البحث غير الدينى فى محله فى المحافل العلمية والاكاديمية، ونحن هنا نريد وبما يتناسب مع مخاطبينا من كافة فئات المجتمع ان نقوم بمناقشة البحث الدينى حتى نصل الى نظر القرآن فى الموضوع، ولأجل تحقيق هذا الامر نستفيد أيضاً من البحث والتحقيق فى استعمال كلمة الحق فى القرآن الكريم.

**٧ـ نفى التعددية بالاستفادة من مفهوم «الحق» فى القرآن**

يرتبط أحد إستعمالات كلمة الحق فى القرآن بهذه المسألة، يعنى التعددية الدينية، فيقول القرآن حول ذلك: «**أَفَمَن يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّىَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**»[1] فمعنى هذه الآية هو وجود حق فى العالم ووجود أفراد أيضاً يهدون الى هذا الحق، ويوجد أفراد آخرون هم أئمة الضلال والتيه والباطل يدعون الناس الى الضلال، وهؤلاء الأفراد لا يعرفون الحق، بل هم يحتاجون الى من يعرفهم بالحق وهم لا يفهمون ذلك وليس لديهم القدرة على معرفة الحقيقة أو إنهم لم يستخدموا عقلهم بشكل صحيح فى هذا المجـــال. فهل اتّباع الأفراد الذين عرفوا الحق ويدعون الناس اليه أيضاً هو الأصح، أم اتّباع الأفراد الذين لا يعرفون الحق ويعترفون بذلك أو يدّعون أحياناً ان الحق غير قابل للمعرفة

---

١. يونس /٣٥.

أصلاً؟ فأى الأفراد تريدون إتّباعهم؟ أتريدون اتّباع الأفراد الذين عرفوا الحق ويدعونكم اليه، أم اتّباع الأفراد الذين يقولون هم أنفسهم أيضاً إنهم لا يعرفون الحق؟ «**فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**»، فالقرآن هنا يطلب قضاء عقل الانسان ويقول أيها العقلاء ما رأيكم فى هذا الموضوع؟ فهل تقولون: انه يجب إتّباع الشخص الذى عرف الحق أم إتّباع الشخص الذى يقول بنفسه انه لا يعرف الحق ويدعو الى الشک والضلال؟ فماذا يقول عقلكم؟

فيقول القرآن مخاطباً الناس: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ**»[1] أو يقول مخاطباً النبىﷺ: «**وَالَّذِىَ أُنزِلَ إِلَيْکَ مِن رَّبِّکَ الْحَقُّ**»[2]، فكل ما نزل من الله على النبى حق وهناک أدلّة تثبت ذلک وتقيم الحجة التامة على الناس، والقرآن يقول: عندما يتضح لكم الحق «**فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ**»[3]، يعنى ان الحق ليس سوى دين واحد وهو الإسلام الذى نزل من الله، واذا ثبت ان الاسلام حق فعندئذ لا يمكن القول ان عبادة الاصنام حق آخر أيضاً، واذا ثبت ان التوحيد حق فلا يمكن القول ان التثليث أيضاً حق آخر «**فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ**»؟

إذن حول هذه المسألة: هل يمكن وجود أكثر من حق واحد أو هل ان التعددية الدينية أمر مقبول أم لا؟ يكون جواب القرآن واضحاً أيضاً وبشكل قاطع: لا يمكن ان يكون لدينا عدة أديان حقة. فاذا ثبت ان ديناً ما حق ــ وهو بنظرنا الاسلام ــ فغيره ومهما كان فهو ضلال وتيه.

---

١. يونس /١٠٨.

٢. الرعد /١.

٣. يونس /٣٢.

# المحاضرة الثانية: الحق ومفاهيمه المختلفة «٢»

**١ـــ تلخيص للبحث السابق «الاستعمالات المختلفة لمفهوم الحق»**

كما تعلمون انه قد تم طرح بحوث متفرقة حول مفهوم الحق فى البحوث التى أُجريت بمناسبات مختلفة فى السنوات الماضية، وعليه فقد رأينا من المناسب القيام ببحث جامع عن «الحق» و«الحقوق» من وجهة نظر الاسلام. وقد قدّمنا فى مقدمة هذا البحث فى المحاضرة السابقة توضيحات حول مفهوم الحق واستعمالاته فى القرآن والنصوص الدينية، وقد بقى البحث ناقصاً ولابد من إكماله فى هذه المحاضرة.

لقد قلنا ان أحد استعمالات كلمة «الحق» هو فى موضوع الوجود ذاته والثبوت العينى والواقعى؛ يعنى عندما يريدون القول ان شيئاً واقعى وموجود فى الخارج، يقولون انه حق. وقلنا بمناسبة هذا المعنى للحق انه كان يوجد وعلى مر التاريخ بعض المفكرين المنحرفين الذين ينكرون الواقع الخارجى ويقولون: ان جميع الأشياء التى كنا نظن بوجود واقع خارجى لها، ليست سوى وهم وخيال ولا واقع لها. وفى مقابل هؤلاء الأفراد كان يوجد أيضاً الكثير من الفلاسفة والمفكرين الذين يؤمنون بواقعية الوجود ووجود الحق والحقيقة فى الخارج.

أما بخصوص استعمال كلمة الحق بمعنى ثبوت الواقع الخارجى، فلابد من الانتباه الى انه يمكن ان يكون على صورتين: فأحياناً نجعل «الحق» وصفاً لنفس الواقع الخارجى ونقول إنّه حق وحقيقة، فالحق والحقيقة هنا لهما معنى واحد ومتساويان. وأحياناً أخرى نطلق كلمة «الحق» أيضاً على الشىء الذى يحكى عن الواقع

الخارجى. والحكاية عن الواقع تتم عندنا على مرحلتين: الأولى فى مرحلة التصور الذهنى وفى عالم الفكر والاعتقاد، والثانية فى مرحلة القول والبيان، فمن ذلك نقول أحياناً ان فكراً أو اعتقاداً ما حق، ونقصد ان هذا الفكر والاعتقاد الموجود فى ذهننا أو ذهن الآخرين يحكى عن واقع خارجى وينطبق عليه. اذن نفس الواقع الخارجى نطلق عليه انه «حق»، وكذا الاعتقاد الحاكى عن ذلك الواقع الخارجى نطلق عليه انه «حق» ايضاً. وفى مقابل الاعتقاد الحق يوجد الاعتقاد الباطل، يعنى الاعتقاد الذى لا واقع له وأنه ظن باطل ووهمى على الرغم من تصور الشخص له.

وبالنظر للتوضيحات السابقة، فاننا نعتقد بوجود مجموعة من العقائد فى المسائل الدينية وهى تحكى عن الواقع، وهذا يعنى انه وبغض النظر عن إعتقادنا فانها تكون فى الخارج واقعاً بهذا الشكل أيضاً، فمثلاً ان حقانية الاعتقاد بالتوحيد ووحدانية خالق العالم تكون بمعنى انه فعلاً لا يوجد غير إله واحد فى الخارج ولا إله غيره. وكذلك ان حقانية هذا الاعتقاد ستكون بمعنى ان جميع العقائد الأخرى المقابلة لتلك العقيدة باطلة، كالاعتقاد بالتثليث والثنويّة وتعدد الآلهة: «**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ**»[١].

لقد كان لدينا بحث بالمناسبة حول أحد المواضيع التى طرحت أخيراً فى مجتمعنا وهو أحدى الأفكار المذمومة المستوردة من الثقافة الغربية والتى بدأ الترويج لها فى الصحف وفى خطب بعض المفكرين الداخليين المنحرفين. فهم يقولون لا يوجد حق واحد فى الأمور الدينية، بل ان جميع الاديان على حق، وأحياناً يقولون ليس لدينا صراط مستقيم «واحد» بل يوجد أكثر من صراط مستقيم، فالطريق القويم ليس واحداً فقط، بل كل دين هو طريق قويم، ويطلق على هذا الاتجاه الفكرى

---

١. الحج /٦٢.

اسم «التعدّدية الدينيّة»، فمؤيدو هذه النظرية يقولون: ان الاعتقاد بالتوحيد ووحدانية الله هو إعتقاد حق، وكذلک الاعتقاد بالتثليث هو إعتقاد حق آخر، فالاعتقاد بوجود الاله الواحد خالق كل عالم الوجود والاله المجرد الذى ليس له جسم هو إعتقاد حق، وان اعتقاد البوذيين الذى يقولون بعدم وجود الاله هو إعتقاد حق أيضاً. وكذلک الحال بالنسبة للمذاهب المختلفة فى الدين الواحد فهم يقولون ان جميعها حق، فمثلاً تكون جميع مذاهب المسيحية كالكاثوليک والارثوذوكس والبروتستانت مذاهب حقة، فأحد معانى التعددية الدينية هو ما نقوله من ان جميع الاديان حقة على الرغم من وجود تعاليم مختلفة ومتضادة فيها.

ولكن القول بان الاعتقاد باله واحد والاعتقاد بالتثليت كلاهما حق وصحيح، يشبه قول القائل بان الوقت الان نهار وليل فى ان واحد، ومن البديهى ان هذا القول تناقض ومحال. ويحاول المعتقدون بالتعددية رفع هذا التناقض الواضح وتبرير وجهة نظرهم فيقولون: ان الدين والمسائل الدينية تحكى صرفاً عن وجهات النظر الشخصية والاذواق المختلفة للأفراد فهى تشبه مثلاً اختلاف أذواق الأفراد فى لون الملابس وأشياء أخرى من هذا القبيل، فقد يحب شخص ما اللون الاخضر بينما يرغب آخر فى اللون الاصفر، فاللون الأخضر جيد وحق عند الشخص الأول بينما يكون اللون الاصفر جيّداً وحقّاً عند الشخص الثانى، وكذلک الحال فى المسائل الدينية، فالاعتقاد باله واحد أو بالتثليث ليس بمعنى أنّه مطابق للواقع الخارجى، بل ان كل ما يعتقد به الشخص يكون هو الجيد والصحيح عنده؛ لأن هذا الامر تابع لذوق وطبائع الأفراد، فالتثليث والثنويّة والاله الواحد جميعها عقائد جيدة وصحيحة! وبالطبع لابد من الانتباه الى ان معنى «الصحيح» فى مثل هذه الامور ليس سوى التعبير عن أذواق الأفراد، وإلاّ فانه لا يوجد إله أصلاً، لا اله واحد ولا إلهان ولا ثلاثة آلهة.

لكن وكما قلنا فى بداية بحثنا، ان نظر القرآن فى المسائل الدينية ومنها مسألة التوحيد، هو وجود إعتقاد واحد هو الحق والبقية كلها باطلة، فاذا آمنا بحقانية عقيدة ما فان ذلک يعنى بطلان كل العقائد الأخرى المتضادة او المتناقضة معها وبالتالى يجب محاربتها والسعى الى تعريف الناس بعقيدتنا وهدايتهم لها. فقد كان التعريف بالحق هو الهدف الأول لبعثة الانبياء أيضاً: «**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ**»[1]، وكان الاعتقاد بالتوحيد وعبادة الاله الواحد فى مقدمة دعوة جميع الانبياء وقد نفوا وحاربوا كل إعتقاد غيره، وكانوا يسعون بكل جهدهم لهداية الناس الى هذا الاعتقاد.

على كل حال لقد تطرقنا لهذا الموضوع بين قوسين للمناسبة، وقد كان بحثنا الاصلى هو: ان أحد اصطلاحات «الحق» هو انّ العقيدة تارة تكون حقّة وتارة أخرى تكون باطلة، فالعقيدة الحقّة تعنى انها تكون كاشفة عن الواقع الخارجى ومطابقة له، والعقيدة الباطلة تعنى انها ليست مطابقة للواقع الخارجى، فمثلاً يكون اعتقادنا بالحساب والكتاب والقيامة حقاً عندما يكون لها وجود واقعى فى الخارج، وكذلک الحال بالنسبة للقول والكلام أيضاً، فاذا قلنا ان هذا الكلام حق فهذا يعنى انه يحكى عن إعتقاد مطابق للواقع الخارجى، فالكلام الحق يحكى بواسطة ما عن الواقع الخارجى ومن هذه الجهة يتصف الكلام انه حق أو باطل، فمتى يكون الكلام حقاً؟ عندما يكون حاكياً عن الواقع الخارجى وإن هذا الواقع الخارجى يكون مطابقاً بدقة لمحتوى ذلک القول. وتوجد فى القرآن الكريم موارد متعددة فى وصف الكلام انه حق أو باطل والتأكيد على ذلک أيضاً، فمثلاً يقول فى خطابه لاهل الكتاب ان لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الكذب وما يخالف

---

١. النحل /٣٦.

الواقع: «**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقِّ**»[١] فاعرفوا العقيدة الحقة جيداً واتركوا الافراط والتفريط، واعتقدوا بكل ما هو مطابق للواقع وانشروه بالسنتكم.

**٢ــ ذكر شبهة حول القرآن وحقيقته**

ومن المناسب هنا ان نشير فى الهامش الى موضوع آخر يطرح أيضاً فى هذه الايام من قبل بعض الأفراد المنحرفين، فهم يقولون: ان القرآن ليس كلام الله وحتى لو افترضنا وجود الله وانه أرسل الوحى الى نبى الاسلام الاّ انّ هذا الوحى لا معنى ولا لسان له، فنحن والنبى الذين نعطى لهذه الالفاظ روحاً ومعناً بقرائتنا هذه الآيات واطلاقها على السنتنا. فالحقيقة ان ما نطلق عليه اسم الوحى ليس إلاّ احساساً يظهر عند النبى ويطلق عليه اسم «التجربة الدينية»، والنبوة فى الواقع ليست سوى هذه التجربة الدينية، فنبوة نبى الاسلام التى بدأت قبل ١٤٠٠ سنة فى الجزيرة العربية هى إحساس ظهر عند النبى وكأن شخصاً يتحدث معه ولعله لا يوجد شخص ولا حديث أصلاً، فكل ما كان هو تجربة شخصية داخلية حدثت لشخص النبى ولا علم لنا بما حدث واقعاً، لذلك ليس لدينا أى دليل على ان ما أحسه النبى كان واقعياً أم لا. ومن ناحية أخرى لما كانت النبوة ليست سوى ذلك الاحساس وتلك التجربة الشخصية الداخلية، فعليه من الممكن ان تظهر مثل هذه التجربة فى أى زمان ولأى شخص آخر، فالتجربة الدينية ليست خاصة بالانبياء، بل إنها تتكرر بشكل مستمر ويمكن لأى شخص الحصول على هذه التجربة عندما يجد فى نفسه الاستعداد لذلك، وهذا يعنى ان النبوة لم تختم بل هى مستمرة الى

---

١. النساء /١٧١.

يوم القيامة ومن الممكن ان يعرض أشخاص آخرون ديناً وشريعة جديدة للبشرية كلما حدثت لهم هذه التجربة وأحسّوا بالنبوة!

فحسب التوضيحات السابقة يصبح من المعلوم ان القول بان القرآن كلام الله هو نوع من المسامحة، والحقيقة هى ان القرآن كلام النبى يجرى على لسانه نتيجة ذلک الاحساس الداخلى الذى يصوّر له وكأن شخصاً يتحدث معه. فهذا المقدار هو كل ما يمكننا قوله منطقياً، أما كون الله موجوداً فعلاً وأن جبرئيل كان يأتى الى النبى ويقرأ عليه كلام الله فهو ممّا لا يمكننا إثباته. لهذا لا يوجد أى دليل على وجوب التمسک بهذا القرآن وتلک الآيات الى الأبد. فهذه المواضيع كانت ترتبط بفترة خاصة من الزمان وهى متناسبة مع ثقافة خاصة، واليوم قد تغير الزمان وتبدلت الثقافة وهذه الآيات تفوح منها رائحة القدم والتخلف، فنحن بحاجة اليوم الى قرآن جديد والى آيات ومواضيع جديدة!

أود ان أذكر هنا ان مثل هذه المواضيع قد صدرت أيضاً قبل عشرات السنين على لسان كسروى وكتب كتاباً باسم «ورجاوند بنياد»، فقد كان يدّعى النبوة وأسس ديناً باسم «الطهارة الدينية» وقد قُتل على يد مجموعة فدائيى الاسلام. وسمعت أخيراً انه قد أُعيد نشر بعض كتب كسروى مجدداً وباعداد كبيرة وأنها توزع أحياناً بأسعار مخفّضة أو مجاناً وقد تم إهداء أعداد منها الى مكتبات المدارس خدمة للثقافة العامة فى البلاد!

على كل حال يكرر اليوم خلفاء كسروى نفس الكلام وهم بصدد عرض دين ونبى وكتاب جديد. وأساس كلامهم انهم يقولون: ان إعتقاد مجموعة من رجال الدين البسطاء فكرياً وبعض العامة من الناس الذين خدعوا بكلامهم هو تصورهم ان هذا القرآن وآياته صادرة من الله، فى حين ان الواقع انه ليس سوى إحساس ظهر عند رجل عربى قبل ١٤٠٠ سنة فى الجزيرة العربية كأن شخصاً يتحدث معه

فجرت هذه الآيات على لسانه، لكنّه منطقياً لا نملک أی دليل على ان هذا الاحساس كان واقعياً وأن الآيات هی كلام الله ولها قيمة أبدية. وأحياناً يذهبون الى أبعد من ذلک فيقولون: حتى لو افترضنا انّه كلام الله فنحن لا نملک دليلاً على ان الله يقول الصدق «وقد قال هذا الموضوع أحد المفكرين المتظاهرين بالاسلام فی محاضرة فی كلية الالهيات فی الجمهورية الاسلامية».

والحقيقة طبعاً، ان هؤلاء الأشخاص الذين يقولون هذا الكلام ليس عندهم أی إعتقاد بالله والنبی والدين والقرآن. واذا كانوا يذكرونها بألسنتهم فليس إلاّ للتظاهر وخداع الناس، وإلاّ فانه وكما قال أمير المؤمنين عليه السلام فان هؤلاء الأفراد «لا يؤمنون بغيب».

**٣ـ الاجابة على الشبهة السابقة بالاستناد الى كون القرآن «حقّاً»**

لو أردنا البحث حول جميع هذه السفاسف والاباطيل وإثبات بطلانها، لاحتجنا الى دورة كاملة فی دراسة اصول العقائد وإلاّ فاننا سنحتاج الى عدة سنوات حتى نتمكن من استيعاب هذا الموضوع من خلال البحوث المتفرقة التی نقيمها مرة واحدة كل عدة أسابيع. ولله الحمد توجد كتب كثيرة فی هذا المجال، لذا فانی أوصی الشباب والناشئة الاعزاء بالاهتمام بهذا الموضوع وتقوية أسس عقائدهم بمطالعة هذه الكتب المعتبرة والمفيدة.

وعلى كل حال، اذا كنا نعتقد ان القرآن كلام الله وأنه حق، فذلک يعنی ــ على خلاف ما يقوله أولئک المنحرفون ــ انه لا يوجد أی شک وترديد ولو بمقدار قيد أنملة فی ذلک الكتاب، كما نقرأ ذلک فی أول آيات القرآن: «**ذلكَ الكِتابُ لا رَيْبَ فيهِ**»[١] أو هذه الآية « **وَإِن كُنتُمْ فِی رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ**

---

١. البقرة /٢.

**بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِه**»[١]، وكأن الله كان يتوقع ان يظهر فى احد الايام شياطين يطلقون مثل هذا الكلام الواهى، فهو يقول حول القرآن: «**وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ**»[٢]. عندما كنت شاباً وقد تعملت العربية وتعرفت على القرآن حديثاً، فاننى كثيراً ما كنت أتعجب لهذا الاصرار على حقانية القرآن فى هذه الآية، فظاهر الامر ان موضوعاً واحداً قد تكرر مرتين، واحدة بعد الأخرى وبلافاصلة؛ لأن من البديهى عندما انزل الله القرآن بالحق، فانه يكون قد نزل بالحق أيضاً، فلا حاجة لهذا التكرار. لكن لو دققنا فى الآية الشريفة لعلمنا انه لا تكرار فيها وأن معنى الجزء الأول منها «**وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ**»؛ هو ان كل ما صدر عن مصدر الوحى الالهى كان حقاً وحقيقة، وأما الجزء الثانى «**وَبِالْحَقِّ نَزَلَ**» فيعنى ان القرآن قد نزل بالحق كما أُرسل بالحق أيضاً ونزل الى قلب النبىﷺ بشكل صحيح وسالم، ولم يحدث فيه أى تصرف أو إشتباه طيلة مسير نزوله من مقام الالوهية الى قلب النبى بواسطة جبرئيل الامين، فقد نزل بنفس الصورة التى أنزلناه فيها أيضاً. فالله يؤكد على ذلک حتى لا ترد شبهة عند أحد، فيقول:

ان القرآن برغم صدوره بالحق من المصدر الالهى، إلاّ انه قد تعرض للاشكال والخطأ فى طريقه حتى وصوله الى النبى.

ويعرض القرآن فى سورة الجن أيضاً تعبيراً جميلاً ودقيقاً حول أمر المحافظة والحراسة الدقيقة والكاملة للوحى فيقول: «**عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۞ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ۞ لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا**»[٣]، فانه

---

١. البقرة /٢٣.

٢. الاسراء /١٠٥.

٣. الجن/ ٢٦ـــ ٢٨.

يقول: ان الله لا يظهر غيبه لاحد الاّ للانبياء فيوحى لهم، وعندما يريد إيصال الوحى لهم يعمل على حراسته والمحافظة عليه من كل جانب حتى لا تنفذ الشياطين اليه، فلا تحدث غفلة فيه ولا تزيد أو تنقص منه كلمة «**يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ**» يعنى يحيط به من أمامه ومن خلفه وبتعبيرنا يحاصره بشكل كامل، لماذا؟ «**لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ**»، حتى يعلم الله ان الانبياء قد بلّغوا رسالاته بشكل صحيح وكامل الى الناس، فهذا البلاغ الذى يصدر من مبدأ الوحى الالهى حتى يصل الى قلب النبى ويجرى على لسانه فيصل الى الناس، لابد ان يُصان من كل خطأ وإشتباه أو تصرف الشياطين فيه، حتى يتحقق الهدف الالهى من نزول الوحى وهو هداية الناس، ولهذا يذكر القرآن إننا نرسل هذا الوحى بحراسة كاملة وخاصة ونحافظ عليه ونحيط به بشكل كامل «**وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ**»، وحتى كلماته وحروفه نحصيها بدقه حتى لا يزيد أو ينقص منه شيء: «**وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا**»، فكل هذه الامور حتى لا يحصل فى الوحى أدنى تغيير أو إشتباه يؤدى الى سقوط إعتباره ونقض الغرض منه. فالغرض الالهى من إرسال الانبياء وإنزال الآيات والكتب السماوية هو إتمام الحجة على الناس، حتى يعرفوا طريق الحق ويكون لديهم الدليل القوى لمعرفة الاعتقاد الحق وتمييزه عن الاعتقاد الباطل. فلو وُجد أدنى إحتمال بزيادة أو نقصان كلمة أو حرف من الآية فان ذلك قد يؤدى الى تغيير معنى الجملة بشكل كامل، فمثلاً يُبدّل الجملة الايجابية الى سلبيّة أو بالعكس، فيؤدى ذلك الى اختلاف المعنى بمقدار ١٨٠ درجة، وعندئذ لا يتحقق الغرض الالهى من نزول هذه الآيات وهو هداية البشر، وبالتالى يكون نزول الآيات حينئذ لغواً وبلا فائدة. فالله عندما يريد هداية الناس يهيئ الأسباب لهم حتى يتمكنوا من نيل هذا الهدف، اذن لابد ان يكون الوحى عين الكلام النازل من الله وهو نفسه الكلام الذى يصل للناس: «**لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ**

رَبِّهِمْ»، حتى يطمئن الله ان رسالته قد وصلت الى الناس بشكل صحيح، يعنى ليس فقط ان يستلم النبى الرسالة بشكل صحيح، بل ان تصل عيناً وبدقة كاملة الى الناس أيضاً.

فبرغم ان القرآن يصرح بصحة ودقة الوحى بهذا الشكل، لكننا نجد بعض المفكرين فى الامور الدينية ـــ وكما قلنا سابقاً ـــ، يقولون: ان القرآن ليس كلام الله، وإنه ليس سوى إحساس شخصى، وحتى لو إفترضنا ان الله قد أنزل شيئاً، فمن الممكن ان يشتبه النبى فى بيان ذلک وليس لدينا أى دليل يوجب الاطمئنان بصحته من هذه الناحية. وهذا الكلام يطرح فى الوقت الذى لا نرى أى رد فعل إتجاهه، لماذا؟ لأنهم قد هيأوا الأرضية لذلک وأثقلوا كاهلنا بالتساهل والتسامح، فقد أخذوا يرددون على أسماعنا منذ سنوات عديدة: كونوا من أهل التسامح والتساهل واتركوا التعصب، فاذا قالوا: ان القرآن ليس كلام الله، قولوا أنتم أيضاً: ان الانجيل ليس كلام الله، وقولوا ان «ورجاوند بنياد» ليس كلام الله. الخلاصة تكلموا معهم فقط ولا تظهروا أى رد فعل تجاههم؛ لأن ذلک لا يتناسب مع التساهل والتسامح، فهم فقد هيأوا الارضية لذلک من قبل، حتى يطأطئ شبابنا رؤوسهم لكل ما يسمعونه، ولا يهتمّون به ويقولون: هذا الكلام ليس مهماً فانّما هى عدة كلمات ليس إلاّ.

لكن هؤلاء الشياطين، قد نسوا انه قد ظهرت أيضاً مثل هذه الحركات الشيطانية قبل عشرات السنين وقد تم إطفاؤها وإبطالها على يد رجال عظام ذوى إرادة فولاذية مثل المرحوم نواب الصفوى وأنصاره، فاليوم يتصور هؤلاء الأفراد انه بتبليغ وترويج سياسة التساهل والتسامح لن تظهر غيرة أمثال نواب الصفوى مرة أخرى، غافلين عن ان هذه الروح ما زالت حية أيضاً عند شبابنا الثوريين.

**٤ــ نقد وجهة النظر التأويلية بواسطة مفهوم «الحق» فى القرآن**

ان الكثير من الشبهات التى تطرح اليوم قد سبق طرحها فى الماضى، حيث طرحت مثل هذه الشبهات قبل ما يقارب الاربعين سنة من قبل من يُطلق عليهم اسم «المتخصصين بشؤون الاسلام»، فهم فى تلك الايام لم يجدوا لحد الان الجرأة الكافية ليقولوا بصراحة: ان القرآن ليس كلام الله، ومن الممكن ان يكون خطأً بأجمعه، لكنهم كانوا يقولون: ان قصص القرآن ليست واقعية، بل هى أساطير وخرافات ذكرها الله ليبين من خلالها مجموعة من الاهداف الحكيمة، فهى تشبه بذلک قصص كليلة ودمنة، حيث لا يوجد فيها أى شىء واقعى، والجميع يعلم ذلک أيضاً، لكن مؤلف الكتاب كان شخصاً حكيماً أراد ان يبين بعض الحكم والنصائح والعبر على لسان الحيوانات وفى قالب مجموعة من القصص، وبالطبع فان ذلک فى حد ذاته نوع من الفن وطريقة أدبية قيّمة وجميلة، وقد استفاد الله أيضاً من هذه الطريقة فى القرآن، ليبين أهدافه ورسالته، والدليل على ذلک كما ذُكر فى نظريات علم الاجتماع: ان الناس فى ذلک الزمان كانوا يملأون الفراغ الروحى والفكرى عندهم بالقصص الخرافية، فكانت تكثر الاساطير فى ذلک الوقت حيث كان الكبار يجلسون لنسج القصص الخرافية وحكايتها على الناس لتسليتهم مع بيان بعض النصائح والحكم فيها. وقد كانت أساطير اليونان معروفة ومشهورة جداً فى العالم فى هذا المجال، حتى انه يوجد اليوم علم باسم علم الاساطير وتفسيرها لكى نتعرف على ما تخفيه هذه القصص ــ التى تسرد بلسان الحيوانات وأمثالها ــ من رموز ومعانى وحكم للاستفادة منها. القرآن أيضاً يسرد بنفس الاسلوب مجموعة من القصص الخيالية، وهى فى الواقع ليست سوى أساطير والهدف المهم منها كشف الرموز والمعانى والحكم التى تحملها، فمثلاً يقولون حول قصة هابيل وقابيل التى ذكرت فى القرآن الكريم: لم يكن يوجد هابيل وقابيل فى

الواقع، ولا ان قابيل قتل أخاه هابيل بسبب الحسد لقبول الله فداء هابيل وعدم قبوله فداء قابيل، بل ان ذلک ليس إلاّ خرافة ذکرها الله، والهدف الاصلی منها ايصال الرسالة والحکمة التی تحملها. فحقيقة القصة تشير الى الصراع بين الرأسماليين والعمال، فهابيل الذی يمثل دور الفلاح فی القصة هو رمز لطبقة العمال وقد قبل الله فداءه؛ لانه کان عاملاً کادحاً وأن الحنطة التی قدّمها کانت ثمرة عمله، وأما قابيل صاحب الغلة فی القصة فهو فی الواقع يمثل رمزاً لطبقة الرأسماليين وأن الله لم يقبل فداءه لانه لا يحب هذه الطبقة. اذن فقد نسج الله هذه القصة لابلاغ هذه الرسالة وهی انه مؤيد لطبقة العمال والکادحين ومخالف لطبقة الرأسماليين. وبالطبع کانت النظريات المارکسية رائجة فی ذلک الوقت ويتناقل الناس مسألة التضاد الطبقی المارکسی فی المجالس العامة، فوقع هذا الکاتب المسمی بـــ«المتخصص بشؤون الاسلام» تحت تأثير هذه الأفکار المارکسية فوضع مثل هذا التفسير.

لکن العجيب، ان الله کان يتوقع ظهور مثل هؤلاء الأشخاص يوماً ما وهم يطلقون مثل هذا الکلام، فقال فی القرآن فی بداية ذکره لقصة هابيل وقابيل: «**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَیْ آدَمَ بِالْحَقِّ**»[1] يعنی أخبر الناس بهذه القصة التی هی عين الواقع وليست أسطورة ولا خرافة.

وعلى کل حال، فقد تکرر إستعمال کلمة الحق فی القرآن فی مواضع متعددة وأحياناً تذکر عدة مرات فی آية واحدة کهذه الآية: «**قُلْ هَلْ مِن شُرَکَآئِکُم مَّن يَهْدِی إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللّهُ يَهْدِی لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِی إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّیَ إِلاَّ أَن يُهْدَى**»[2].

---

١. المائدة /٢٧.

٢. يونس /٣٥.

**٥ــ إستعمال مفهوم الحق فى بعض الجمل الانشائية**

ان مفهوم الحق هو احد الاصطلاحات المهمة التى استعملت فى القرآن فى مجال العقائد ومجال السلوك والتصرفات الفردية، وكذلك فى مجال السلوك الاجتماعى للانسان، وهو موضوع بحثنا الاصلى. ان مفهوم الحق الذى تحدثنا عنه حتى الان هو الحق بمعنى الواقع العينى، كالاعتقاد أو الكلام المطابق للواقع العينى أو كالقصة الحقيقية الواقعية غير المفتعلة أو الخرافية، وكمثال على ذلک استعمال مفهوم الحق فى موضوع «الوعد» ولتوضيح ذلک نقول:

تنقسم الجمل الى قسمين: خبرية وإنشائية، وإن أكثر ما نستخدمه عادة فى كلامنا وحوارنا هو الجمل الخبرية التى تحكى عن وقوع أمر أو وجود واقع فى الخارج. والخبر يمكن أيضاً ان يكون خبراً عن الحال أو الماضى أو المستقبل، وتكون الجملة الخبرية حقيقة اذا كانت مطابقة للواقع، لكن كلامنا أحياناً لا يحكى عن وقوع أمر أو وجود واقع فيطلق على مثل هذه الجمل اسم «الجمل الانشائية» فالوعد هو كلام إنشائى، كأن تعدوا ابنكم بشراء شىء له أو ان تعدوه بالقيام بعمل ما، فهذا نوع من الجمل الانشائية. والوعد الحق هو ان تنفذوا ذلک العمل فى موعده المقرر أو ان تشتروا ذلک الشىء مثلاً لابنكم فى موعده.

والان وبعد التوضيحات السابقة نقول: ان أحد المواضيع التى أكد القرآن على حقانيتها هو الوعد الالهى: «**فاصْبِرْ ان وعدَ اللهِ حَقّ ولا يَستَخِفَّنَّکَ الَّذينَ لا يُوقنونَ**»[١] فالآيات من هذا القبيل تمثل الاجابة على أولئک الذين عندهم شک وترديد فى الوعد الالهى. واليوم أيضاً يوجد أفراد فى مجتمعنا يقولون: من أين لنا العلم بصدق الوعد الالهى فى إثابة المؤمنين بالجنة ومعاقبة المذنبين بجهنم، وما الموجب لأن ينفذ

---

١. الروم /٦٠.

الله وعده؟ وفى الاجابة على هذا الكلام يؤكد القرآن فى هذه الآية وأمثالها ان الوعد الالهى حق وسيتحقق حتماً. فلو احتملنا ان الله لن ينفذ وعده بالجنة وجهنم، فعندئذ ما هو التأثير الذى يمكن ان يحققه الانذار والتبشير الذى جاء به الانبياء؟ فى حين ان القرآن أكد فى موارد متعددة على كون الانبياء مبشرين ومنذرين: «**إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خلَا فِيهَا نَذِيرٌ**»،[١] فالذى يمكن ان نستفيده من مثل هذه الآيات ان أهم وظيفة للانبياء هى تحذير الناس من الاخطار التى يمكن ان تهددهم فى المستقبل، فيطلق على هذا العمل التخويف والتحذير من الخطر، التحذير من انكم اذا قمتم بهذه الأعمال السيئة فسيكون نصيبكم الخسران فى الدنيا وعذاب نار جهنم فى الآخرة. وبالطبع توجد البشرى أيضاً الى جانب ذلک، البشرى بانكم اذا نفذتم أوامر الله فسيكون ثوابكم الجنة ونعمها الدائمة. فلو احتمل أحد ان هذا التبشير والانذار من قبل الانبياء يكون كذباً، اذن فما فائدة كل هذا التأكيد من القرآن على كونهم «**رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ**»؟[٢] فلو كان الامر كذلک لسقط اعتبار وقيمة النبوة؛ لأن كل ما يصلنا قد يكون كذباً، يعنى ستكون النتيجة واحدة سواء أرسل الله نبياً أم لا. فالبشرى والانذار هى الوظيفة الاساسية للانبياء، ويظهر تاثيرها جلياً عندما يعتقد الناس بصدق الانسان المبشر والمنذر، فاذا احتُملَ الكذب وعدم الاطمئنان من تحقق هذه الوعود، فعندئذ لا يكون لها أى تأثير ولا تتم الحجة على الناس. فالله يقول إننا أرسلنا الانبياء: «**لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**»،[٣] فاذا كان هناک إحتمال بكذب الرسل، فحينئذ عندما يحتج الله على الناس: ألم أرسل لكم الانبياء؟

---

١. فاطر/ ٢٤.

٢. النساء /١٦٥.

٣. النساء /١٦٥.

يقولون: بلى، فيقول الله: ألم ينذروكم «**أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَـذَا**»[١]، فيجيبون: بلى، لقد أنذرونا لكن لم نهتم بذلك لأننا كنا نحتمل انهم يكذبون علينا! فالاحتمال بكذب الانبياء، يعنى سقوط اعتبار جميع الكتب السماوية وفقدان النبوة لاعتبارها وقيمتها، فالنبوة تكون صادرة عن حكمة وتحقق الهدف الالهى منها، عندما لا يوجد إحتمال بكذب اخبارها عن الواقع ولا فى الوعود التى تصدرها. ولهذا يؤكد القرآن الكريم باستمرار: «**إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ**»[٢]، ولا تشكّوا بتنفيذ الله لوعده «**إِنَّ اللّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ**»[٣]، فلماذا كل هذا التاكيد من قبل القرآن على هذا الموضوع؟ لكى لا يظهر شيطان بعد ١٤٠٠ سنة فيقول: انى احتمل ان الوعود التى اصدرها الله لا تكون صادقة، فيجيب القرآن على هذه الوساوس مخاطباً النبى: «**وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ**»[٤]، فعندما تتحدث عن الحساب والكتاب ينظر البعض بعين الشك والترديد ويسألون: هل لكلامك هذا عن القيامة وبعث الموتى والحساب والكتاب حقيقة واقعة؟ قل: نعم واقسم بالله انه حق. أو ان الله يقول فى آية أخرى: «**زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ**»[٥].

فالمطّلعون على الأدب العربى يعلمون انه توجد ثلاثة حروف للتأكيد فى هذه الجملة القصيرة «**قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ**» وهى: واو القسم ولام التأكيد ونون التأكيد، وكأننا نقول حتماً، حتماً، حتماً، ستتحقق. أما الأفراد المصابون بهذه

---

١. الانعام /١٣٠.

٢. الكهف /٢١، الروم /٦٠، لقمان /٣٢، فاطر /٥، غافر /٥٥، الجاثية /٣٢.

٣. الرعد /٣١.

٤. يونس /٥٣.

٥. التغابن /٧.

الشبهة والوساوس، فيقولون: «**مَّا نَدْرِى مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ**»[١]، فمثل هؤلاء الأفراد الذين كانوا يتعاملون مع الدين والآيات الالهية بهذا الشكل ويحاولون دائماً التشكيك وايجاد الشبهة فيها، يصف القرآن وضعهم وحالهم يوم القيامة بهذا الشكل: «**وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُواْ عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُواْ بَلَى وَرَبِّنَا**»،[٢] فالله يخاطبهم: ان القيامة التى كنتم لا تصدقون بها وتقولون ليس من المعلوم ان تكون حقاً، هل هى حق الان أم لا؟ ويجيبون: نقسم بربنا إنها حق، ثم يقال لهم: «**فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ**».

وعلى كل حال، ان من الاستعمالات الأخرى لكلمة الحق هو فيما يتعلق بالانشاءات والجمل الانشائية، ومن جملة هذه الاستعمالات فى القرآن هى إتصاف الوعود الالهية بالحق، بمعنى ان هذه الوعود ستتحقق حتماً، ولا يوجد أى شك وشبهة فى تحقق الوعيد والوعود الالهية، لماذا؟ لانه إذا وجد احتمال بكذبها وعدم تحققها، فان ذلك سيؤدى الى فقدان مقام النبوة لقيمته والى نقض الهدف الالهى من بعث الرسل وانزال الكتب السماوية.

فتكون نتيجة مواضيع هذه المحاضرة هى: وجود عدة استعمالات لكلمة الحق وهى عبارة عن:

١ــ العقائد الكاشفة عن الواقعيات الخارجية.

٢ــ الكلام الكاشف عن الواقعيات الخارجية.

٣ــ الوعد والوعيد حول تحقق بعض الامور فى الواقع الخارجى.

ومن اللازم ان نذكر هنا هذه النقطة المهمة وهى: ان بحث هذه المحاضرة والمحاضرة السابقة لا يرتبط بالموضوع الاصلى لبحثنا، يعنى الحق بالمفهوم المستعمل

---

١. الجاثية/ ٣٢.

٢. الأنعام/ ٣٠.

في علم الحقوق وإنما كان في الواقع للتعرف على المفاهيم والاستعمالات المختلفة للحق حتى لا نخلط بين هذه الأصطلاحات المختلفة، وبالطبع لا تزال توجد بحوث أخرى أيضاً حول كلمة الحق واستعمالها في القرآن، سنطرحها إن شاء الله في المحاضرة القادمة.

# المحاضرة الثالثة: الحق ومفاهيمه المختلفة «٣»

**١ــ الحق فی الفعل الالهی**

طُرحت فی المحاضرتین السابقتین بحوث متعددة حول استعمالات کلمة «الحق» فی القرآن حیث کانت مقدمة لبحث الحقوق فی الأسلام، وسنُکمل هذه البحوث فی هذه المحاضرة.

ان أحد موارد إستعمال کلمة الحق فی القرآن الکریم، هو استعمالها فی مورد الأفعال الألهیة وخلق العالم، حیث أکد القرآن الکریم فی مواضع متعددة علی هذه المسألة: ان عمل الله لیس عبثاً ولا باطلاً وان خلق العالم حق. فمثلاً یقول فی سورة آل عمران: «**إِنَّ فِی خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ لآیَاتٍ لِّأُوْلِی الألْبَابِ**»،[1] واستمراراً لهذه الآیة ــ وهذا القسم هو شاهد بحثنا أیضاً ــ یقول: ان الناس العقلاء الذین یمتلکون لُب وجوهر الانسانیة ولیس ظاهرها فقط، یذکرون الله دائماً ویفکرون فی خلق السموات والأرض: «**الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللّهَ قِیَامًا وَقُعُودًا وَعَلَیَ جُنُوبِهِمْ وَیَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَکَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**»،[2] فطبقاً لهذه الآیة، یکون الناس العقلاء أُناساً یفکرون فی خلق العالم، ویعتقدون أن الله لم یخلق هذا العالم باطلاً، بل خلقه بالحق، فیصلون بسبب تفکرهم وتدبرهم فی ذلک الی هذه النتیجة: ان لهذا العالم

---

١. آل عمران /١٩٠.

٢. آل عمران /١٩١.

الفانى المحدود هدفاً سامياً ولابد ان توجد وراءه حياة أبدية خالدة، بحيث يحصل فيها كل شخص على نتيجة أعماله. فاذا كان هذا العالم عالماً حقاً وأن هذا الخلق قائم على أساس الحق وليس على أساس الباطل، فلابد إذن ان يوجد وراءه عالم آخر يثاب فيه الصالحون ويعاقب المجرمون نتيجة لأعمالهم. وبعد ذلک وعندما يصل أولوا الالباب الى هذه النتيجة، عندئذ يرفعون أيديهم بالدعاء: «**رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً**» ثم يقولون: «**فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**». لكن ما علاقة هذه الجملة «**رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً**» بأن يقول الأنسان بعدها مباشرةً وبلا فاصلة: «**فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**»؟ فمن المعلوم ان هناک حلقة مفقودة بين هاتين الجملتين، وهذه الحلقة الواسطة هى: إذا كان هذا العالم حقاً فلابد ان يوجد ثواب وعقاب؛ حتى يرى الانسان نتيجة عمله، وهنا يلتفت أولوا الألباب الى هذه النقطة: إذن إذا نحن انحرفنا أيضاً وارتكبنا الذنوب فسنكون عندئذ مستحقين لعذاب النار، لهذا يطلبون من ربهم: «**فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**».

**٢ــ «الحق» فى مقابل الفعل «الباطل» و«اللهو» و«اللعب» و«العبث»**

يقول الله تعالى فى سورة «ص» حول خلق العالم: «**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِکَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ**»[١]، يعنى اننا لم نخلق السموات والأرض وما بينهما عبثاً وبلا هدف، وإنّما هذا هو ظنّ الكافرين الذين يتصورون ان هذا العالم خُلق بلا هدف ولا قصد ولا حساب ولا كتاب، فويل لمثل هؤلاء الأفراد من عذاب النار الذى ينتظرهم.

ونقرأ فى آية أخرى: «**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ**»[٢]، يعنى

١. ص /٢٧.

٢. الانبياء /١٦.

ان العالم لم يُخلق لعباً، بل: «**لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ**»[١]، يعنى لو أردنا ان نتخذ لهواً لفعلناه بأنفسنا، فلماذا نُجبر الناس على اللهو ونتخذهم لعباً: «**بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ**»[٢]، فوصفكم لخلق العالم وظنكم ان عالم الوجود هو عالم بلا هدف ولا قصد ولا نظام ولا يحكمه التدبير الإلهى، سيؤدى الى شقائكم وندمكم وستفهمون يوماً ان لهذا العالم هدفاً ونظاماً.

كانت هذه نماذج من الآيات التى تقول ان خلق العالم حق، وتنفى فى المقابل كونه باطلاً أو لهواً أو لعباً أو عبثاً؛ يعنى ان كلمة «الحق» قد استُعملت هنا بمعنى يقابل هذه الكلمات الاربع: الباطل، اللهو، اللعب، والعبث. فتارة يقول الله تعالى ان خلق العالم ليس باطلاً: «**رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً**»، ويقول تارة ان خلق العالم حق وليس لهواً: «**لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا**»، وتارة أخرى يقول ان خلق العالم حق وليس لعباً: «**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ**»، واستعمل أيضاً تعبير «العبث» فى موضع واحد: «**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**»،[٣] فلو كنا قد خلقناكم عبثاً وباطلاً لما كان هناك معاد وحساب وكتاب، ولا ثواب وعقاب، لكن اعلموا ان خلق العالم لم يكن لهواً ولا لعباً ولا عبثاً؛ بل له حساب وكتاب؛ ولأنه لا يمكن استيفاء جميع الحساب فى هذا العالم، إذن لابد من وجود عالم آخر أيضاً. وهذا فى الواقع هو أحد استدلالات القرآن على المعاد. وقد أخبر القرآن فى مواضع كثيرة عن وجود المعاد والقيامة، إلاّ انه لم يكتف بالاخبار، بل أقام فى مواضع أخرى أيضاً مجموعة من

---

١. الانبياء /١٧.

٢. الانبياء /١٨.

٣. المؤمنون /١١٥.

الأدلة العقلية على إثبات المعاد، ومن جملتها الآيات المذكورة سابقاً، حيث يُريد القرآن من نفيه لكون خلق العالم لعباً وعبثاً ولهواً، ان يستنتج وجود القيامة والمعاد.

ويُطلق «اللهو» على العمل الذى يُتخذ للمتعة والتسلية فقط وليس له أى هدف خاص. ويستعمل «اللعب» فى العمل الذى له هدف لكنه هدف خيالى، كالأطفال الذين يلعبون بالخشب والتراب وأمثالها، فيصنعون بها بيتاً ثم يقومون بهدمها بعد الانتهاء من اللعب، أو كبعض ألعاب الكبار التى يضعون لها قواعد خاصة، لكن لا تترتب عليها أى نتيجة واقعية برغم وجود هذا التنظيم وتلك القواعد فيها. و«العبث» أيضاً يُطلق على العمل الذى يمكن ان يكون للانسان فيه نوع من اللذة إلاّ انه لا يترتب عليه أى هدف عقلائى وصحيح. وفى الفلسفة عادة ما يذكرون الافراد الذين يُدوّرون السبحة بأيديهم أو يلعبون بلحيتهم كمثال لفعل «العبث»، لأن هذا العمل ليس له أى نتيجة مثمرة لهم وانّما يقومون بذلك طبقاً لعادتهم فقط، فاذا لم يفعلوا ذلك يضطربون وكأنهم فقدوا شيئاً مهماً.

وعلى كل حال، فالعمل الذى يكون للهو أو اللعب أو العبث فهو إما عمل بلا هدف أو ليس له هدف منطقى وعقلائى. ويوجد فى مقابلها جميعاً، العمل الحق يعنى العمل الذى له هدف عقلائى لائق، وهذا الهدف هو الذى يُطلق عليه فى الفلسفة اسم: «العلّة الغائية».

**٣ـ «الحق» و«العلة الغائية»**

لعلكم سمعتم سابقاً ان لكل عمل توجد أربع علل: العلة الفاعلية والعلة المادية والعلة الصورية والعلة الغائية، فمثلاً عندما يصنع النجار منضدة أو كرسياً، فتكون العلة الفاعلية هى النجار الذى يصنع تلك المنضدة أو الكرسى، والخشب هو العلة المادية، أما العلة الصورية فهى الشكل الخاص للمنضدة أو الكرسى. إلاّ انه يوجد

شيء آخر غير تلك العلل وهو الذى دفع النجار لأن يصنع من هذا الخشب كرسياً وليس شيئاً آخر من بين عشرات الاشياء التى يمكن صناعتها بهذا الخشب، ويطلق على هذا الدافع الذى جعل النجار يصنع المنضدة أو الكرسى اصطلاح «العلة الغائية». فلابد من وجود علة غائية لكل عمل عقلائى، ولابد من وجود هدف للفاعل من القيام بذلك العمل، والاّ فانه لن يقوم به بدون ذلك. فطالب الجامعة عندما يدرس ويتحمل الصعوبات والمشاكل المختلفة، فهو لأجل هدف فى ذهنه وهذا الهدف هو العلة الغائية. وفى الواقع يوجد بحث فلسفى عميق فى انه: هل يلزم وجود علة غائية لكل ظاهرة فى العالم، أم لا؟ ونحن لا نريد هنا ان ندخل فى هذا البحث، لكن المقدار المسلّم به ان كل شخص عاقل إذا أراد ان يكون عمله مطابقاً للعقل أو ان يدفعه عقله للقيام بعمل ما، فلابد من وجود علة غائية لذلك العمل، أى لابد من وجود هدف لائق له، يعنى ان الدافع للقيام بهذا العمل هو الأثر الذى يترتب عنه والذى يستحق ان يتحمل الانسان من أجله المصاعب والمشاكل الكثيرة. فاذا قام الانسان بعمل لم تكن فيه أى نتيجة أكثر وأفضل من نفس العمل، فذلك العمل يُعد عبثاً. يعنى من الممكن ان يحصل الانسان على نتائج ولذة من عمله، لكنها ليست نتيجة عقلائية تتناسب مع المشقة والسعى الذى بذله، مثل الألعاب ووسائل التسلية عند الأطفال فهم يستمتعون بها إلاّ ان الدافع لها هو تلك اللذة والمتعة فقط، ولا يترتب عليها أى نتيجة أخرى غير تلك اللذة والمتعة. أما الألعاب الأخرى كالألعاب القتالية فان فيها أثراً عقلائياً وهو إعداد الأنسان لقتال الأعداء، أو الرياضة التى تؤدى الى سلامة الجسم فانها عمل عقلائى، لأنهم يتحملون المصاعب والمشاكل والتمرين القاسى لوجود أثر يترتب على ذلك العمل وهو زيادة مقاومة الجسم مقابل الأمراض. أما الرياضة التى ليس فيها أى فائدة سوى الضرب والسقوط على الأرض وكسر الأيدى والأرجل، وفقط

يشجعه ويُصفّق له بعض المتفرجين ويقولون له: أحسنت، ولا يترتب عليها أی أثر عقلائی، فتلك الرياضة تكون من مصاديق اللعب والعبث. فتوجد بعض أنواع الرياضة التی ليس فيها أی نتيجة عقلائية وإنما فقط ربح وخسارة اعتباريّة، حتی انه توجد بعض الحركات التی يؤديها بعض العقلاء إلاّ انها لا تكون صادرة عن عقلهم وإنّما يقومون بها لأجل التسلية وقضاء الوقت فقط، فهذا العمل يسمی بـ«اللهو». وكل عمل لا يقوم علی أساس هدف لائق أو لا يُعِدّ للوصول الی هدف معقول، سواء كان لهواً أم لعباً فانه عبث ويطلق عليه اسم «الباطل». يعنی انه قد قضی عمره الثمين الذی لا يقارن بكل كنوز العالم فی عمل ليس فيه أی نتيجة مهمة أو مقبولة. وفی مقابل ذلك يوجد العمل الحق، يعنی العمل الذی لو قضی الانسان كل عمره لتحصيله وتحمل من أجله المصاعب والمشاكل الكبيرة، لكانت النتيجة التی سيحصل عليها منه أثمن وأفضل من كل ذلك العمر وتلك المصاعب التی تحملها.

**٤ـ الاستدلال علی كون «خلق الانسان» «حقّاً»**

الآن وبعد ان اتضح الفارق بين الحق والباطل، فاننا نفهم المعنی الذی يُريده الله عندما يقول: ان خلق السماء والأرض وهذا العالم حق وليس لعباً ولهواً وعبثاً وباطلاً. فاذا لم يكن خلق العالم عبثاً فلابد من وجود المعاد، ولهذا نری ان الآية الشريفة بعد ان تنفی كون خلق الانسان عبثاً، فهی تُذكِّر بالمعاد مباشرة: «**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**»[١] حيث تكون جملة «**وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**» فی هذه الآية عطفاً تفسيرياً لجملة «خلقناكم». يعنی إذا كان

---

١. المؤمنون /١١٥.

خلقكُم عبثاً وباطلاً وبدون هدف لائق، فبالطبع لا يكون هناك معاد أيضاً. أما إذا لم يكن خلقكُم عبثاً فلابد من وجود المعاد حتماً. وحسب هذا التوضيح فعندما نقرأ هذه الآية سيطرح عندنا السؤال التالى: ما هى الملازمة بين «عدم كون خلق الانسان عبثاً» وبين «وجود المعاد»؟ يعنى ان القرآن يريد هنا ان يبين استدلالاً عقلياً للمعاد على خلاف الآيات الأخرى مثل: «**بَلَى وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ**»[1] وأمثالها فهى بيان تعبدى. لكن ما هو الدليل العقلى الذى تريد هذه الآية توضيحه؟

اذا أردنا توضيح الاستدلال العقلى الذى تشتمل عليه هذه الآية الشريفة بشكل بسيط فانه يكون بالشكل التالى: نحن نرى ان الله قد منح الانسان مجموعة من القابليات والقدرات، سواء القدرات الجسمانية والبدنية أو القدرات الفكرية والنفسية. وهو يستطيع ان يستفيد من هذه القدرات الالهية فى طريق يؤدى الى خيره وسعادته وخير وسعادة الآخرين أيضاً؛ كما فعل ذلک الأنبياء وأولياء الله والمصلحون فى العالم حيث وظّفوا كل فكرهم وجسمهم ومالهم وجميع وجودهم فى طريق خدمة خلق الله وكسب رضا الله. والطريق الآخر، هو ان يستفيد الانسان من هذه القدرات الالهية فى طريق يؤدى الى شقائة وضرره وكذلک شقاء وضرر الآخرين. لكن هذا العالم ليست له القدرة على استيعاب إثابة المصلحين ومعاقبة المجرمين فى الكثير من الموارد سواء بالنسبة للأفراد الذين يقضون كل عمرهم فى أعمال الخير الفردية والاجتماعية، أو بالنسبة للأفراد الذين يقضون عمرهم فى أعمال الفساد والشر الفردية والاجتماعية، لهذا لابدّ من وجود عالم آخر حتى تحصل فيه كلتا المجموعتين، المصلحين والمجرمين على ما يستحقونه فعلاً من ثواب أو عقاب.

---

١. التغابن /٧.

**٥ـ مثال لتوضيح الاستدلال المذكور**

ان ذكر مثال حول هذا الموضوع سيساعد على توضيح المسألة أكثر:

نحن نلاحظ اليوم ان قدرة البشر على الجريمة تزداد يوماً بعد آخر. فقد كان الانسان فى السابق عندما يريد ان يرتكب جريمة ويقتل انساناً مثلاً، لابد ان يقابله وجهاً لوجه ويستفيد من قدرته البدنية مستخدماً سيفاً أو عموداً أو حجراً وأمثالها حتى يقتله. أما اليوم فانه لا يحتاج سوى الى ضغط زر واحد فقط حتى يقتل ملايين الأشخاص خلال لحظة واحدة، فانه يكفى لاطلاق الصواريخ المجهزة بالرؤوس النووية ان يضغط زراً واحداً حتى يدمر مدينة كاملة بجميع ساكنيها والآف الكيلومترات حولها. أو انهم كانوا فى السابق إذا أرادوا ان يخططوا لمؤامرة أو فتنة فى مكان ما، فانهم يجلسون مع بعض لعدة ساعات يخططون ويبحثون كيفية الوصول الى سبب يمكن بواسطته إشعال فتيل الحرب ضد الآخرين، أو إيذاء شخص مؤمن أو مجموعة مؤمنة من أنصار الأنبياء أو الاستهزاء بهم أو ضربهم واسقاطهم من اعين الناس حتى يضطرّوا الى ترك منازلهم والهجرة الى مناطق أخرى. أما اليوم فايجاد الفتنة والتخطيط للمؤامرة قد أصبح أمراً معقداً للغاية، فان العشرات من الخبراء وأصحاب التجربة يجلسون لسنوات عديدة مستفيدين من الكومبيوتر والوسائل العلمية المختلفة والمتطورة جداً والتحقيقات الميدانية والعلوم الاجتماعية ونظريات معرفة النفس، فيضعون الخطط ويدبّرون المؤامرات لاسقاط واخضاع شعب ما، أو ليتمكّنوا من ازالة شرف وعزة بلدٍ مّا أو تغيير ثقافة مجتمع بمائة مليون نسمة عن طريق ترويج الثقافة التى يريدون وبالتالى دفع ذلك المجتمع نحو الفساد والانحلال. فالامر فى زماننا ليس كما يبينه القرآن ان مجموعة «يُبيِّتون» يعنى يخططون ليلاً لما يريدون فعله غداً، بل يجلسون اليوم ويخططون لخمسين سنة قادمة كيف يتمكّنون من إخضاع واستعمار الشعوب والمجتمعات المختلفة.

ولاجل هذا العمل يقوم المستعمرون فى البداية بالتعرف على أفراد معينين وانتخابهم داخل تلك الدول، ثم يرسلونهم بعد ذلک الى بلدانهم الغربية حتى يتعلموا هناک ويقومون بتربيتهم فى جامعاتهم لسنوات عديدة ثم يستخدمون الوعود والعهود والهدايا وطرقاً مختلفة أخرى، ليتمكنوا من جذبهم بشكل كامل بحيث يسيطرون على أرواحهم وأفكارهم، وبهذا يكونون قد هيأوا العناصر اللازمة لتنفيذ خططهم أو بتعبير اخر إعداد المجموعات اللازمة لهذا العمل. وبعد إعداد وتهيئة هذه القوى يعيدونهم الى بلادهم مرة أخرى حتى يتمكنوا بواسطتهم من تهيئة الارضية اللازمة لبسط نفوذهم وسيطرتهم على البلاد المطلوبة. ثم يقومون بتعليم هذه المجموعات الاولية على كيفية التعرف فى داخل بلادهم على الأفراد الذين لديهم ـــ ولأى سبب كان ـــ الارضية المناسبة للانضمام الى تلک المجموعات، كالأفراد الذين تعرضوا للظلم أو الأفراد الذين كانوا يريدون تحقيق شىء ما و لم يتمكنوا من ذلک، أو الأفراد المحبين للرئاسة المستعدّين لسحق كل شىء تحت أقدامهم من أجل المنصب والمقام. يعنى التعرف على كل شخص يمكن جذبه بطريقة ما، وبعد التعرف على هؤلاء الأفراد يُصدر المستعمرون لتلک المجموعات الأولية الاوامر والتوصيات التالية: ان يسعوا الى التأكيد على أسباب ظلم الأفراد الذين تعرّفوا عليهم، وتضخيم نقاط الضعف والنواقص الموجودة فى البلاد، ويحاولوا التقليل من أهمية التقدم والخدمات التى قدّمها النظام الاسلامى لهم، وأن يقولوا: انظروا كم تعرض الناس الى الظلم الكثير طيلة هذه السنوات العشرين من عمر النظام الاسلامى، وكم منهم دخل السجون وتعرض للضرب، والوضع الاقتصادى فى البلاد يزداد تدهوراً يوماً بعد آخر، وانظروا الى البلاء والدمار الذى حل بالبلاد. والخلاصة حاولوا بهذا الكلام ان تشوهوا وجه النظام وتظهروه أكثر سواداً وكراهة بنظرهم وأكدوا على عُقَدِهم وأسباب ظلمهم أكثر، ومن جهة أخرى حاولوا ان

تَعِدوا أولئک الأفراد الذين يركضون وراء المنصب والمقام انه إذا زال هذا النظام فاننا سنحميكم وندعمكم حتى تصلوا الى المنصب والمقام الفلانى.

وعلى كل حال، أريد ان أُبين من هذا الموضوع ان وضع المؤامرات اليوم يتفاوت كثيراً عن السابق فهى تكلف ملايين الدولارات حتى إنها تحتاج أحياناً الى التخطيط لمائة سنة من أجل السيطرة على مصير وثروات دولة ما، ويقومون بتنفيد خططهم خطوة بعد خطوة ومرحلة بعد أخرى، وفى النهاية وبعد النفوذ فى جميع أجهزة الدولة التنفيذية ومراكز القرار فيها ينهمكون فى مصّ دماء هذا الشعب كالاخطبوط. وفى الوقت الحاضر هم مشغولون فى بلدنا باعداد المؤامرات بالاستفادة من الأفراد الذين قاموا بتربيتهم لسنوات طويلة. فمن أين يجب البدء فى مجتمع كمجتمعنا؟ يجب أولاً إزالة إهتمام الشعب بالقيم والمبادئ، ولاجل ذلک لابد من ترويج روح التساهل والتسامح حتى يتم ازالة الغيرة الدينية عند الناس. ولترويج روح التساهل والتسامح لا يمكن التحرک أيضاً على جميع الناس فرداً فرداً، بل لابد من الدخول عن طريق الصحف والمجلات، ولكن لوجود حدود وقيود للكتابة فيها، لهذا يجب العمل والتأكيد على مسألة حرية الصحافة وطرح ذلک على انه من القيم المطلقة والاسس المهمة للديموقراطية ــ وهى صنم المجتمعات البشرية اليوم ــ حتى يتمكن أصحاب الصحف المنحرفة من كتابة كل ما يريدون ولا توجد عندهم أية حدود فى الكتابة، فيقومون عن طريق كتابة التهم والكذب والشتائم المختلفة بالاساءة والتعرّض الى الشخصيات المعتبرة فى الدولة والنظام الاسلامى وتشويه سمعتها حتى يفقد كلامهم أثره فى المجتمع. ومن جهة أخرى يبدأون بالقاء أنواع الشبهات الفكرية وترويج الثقافة المضادة للدين ومهاجمة المقدسات وبتنفيذ هذه المؤامرات الثقافية يصلون فى النهاية الى هدفهم الاستعمارى.

**٦ــ الفتنة أشد من القتل**

والان يُطرح السؤال التالى: كيف يمكن فى هذه الدنيا معاقبة الشخص الذى يقتل مئات الألوف من الناس بضغطة زر القنبلة النووية، بحيث تكون عقوبته متناسبة مع الجريمة التى إرتكبها؟ ان أقصى ما يمكن ان نفعله فى هذه الدنيا ان نقتله مرة واحدة فقط، إلاّ انه من الواضح ان عقوبة الاعدام مرة واحدة تكون مقابل قتل نفس واحدة فقط، والجريمة التى ارتكبها بحق مئات الالوف من الناس الآخرين تبقى دون عقوبة وحساب. أو كيف يمكن معاقبة الأفراد الذين يحيكون المؤامرات فيكبّلون الشعب بالقيود والاستعمار، ويظلمون ملايين الناس لعشرات السنين، ويخونون شعبهم، ويدمّرون دينهم وإيمانهم ودنياهم وآخرتهم؟ فى حين اننا نتصور اشتباهاً ان ذنب الشخص الذى يقتل مئات الالوف من الناس بالقنبلة النووية أكبر من ذنب الشخص الذى يخون شعبه ويبيعه للآخرين، لكن قضاء ونظر القرآن غير ذلك فهو يقول: «**الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ**»[1] أو يقول فى آية أخرى: «**الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ**»[2] فاذا أحدث شخص فتنة وتمكن لا سمح الله من إسقاط النظام الاسلامى الالهى وفصل الناس عن طريق القرآن والاسلام وأعاد الشعب والبلاد مرة أخرى الى مصيدة أمريكا والغرب، فان جريمة هذا الشخص أكبر وأعظم من جريمة الشخص الذى يقتل بالقنبلة النووية جميع الستين مليون نسمة من سكان إيران. فالأفراد الذين يقومون بواسطة انقلاب سياسى وثقافى خبيث بدعوة شخص قضى عمره بكتابة المقالات المعادية للاسلام وكتب سيناريو وأنتج فِلماً ضد الاسلام ثم يمنحونه الجائزة الاولى فى المهرجان ويعملون على تهيئة الأرضية اللازمة لعودة المخالفين للثورة والاسلام الى البلاد مرة أخرى، حتى يُسيطروا على المراكز

---

١. البقرة /١٩١.

٢. البقرة /٢١٧.

الحساسة فى البلاد، تكون جريمتهم أكبر وأعظم بآلاف المرات من القتل؛ لانهم بعملهم هذا يخونون دماء آلاف الشهداء. فمثل هذه الجرائم والخيانات غير قابلة للعقوبة المناسبة فى هذا العالم وهذا العمر المحدود، لهذا لابد من وجود عالم آخر حتى يمكن فيه معاقبة مثل هؤلاء الأفراد وحرقهم فى النار آلاف السنين جزاء أعمالهم، ويُحرَق جسدهم آلاف المرات وبعد ان يصبح رماداً ينمو لهم لحم وجلد من جديد ويُعادون مرة أخرى الى النار فيُحرقون مرة أخرى، وهكذا حتى تكون العقوبة مناسبة لجريمتهم وخيانتهم التى ارتكبوها بحق ملايين الناس. فخلق هذا العالم لا يكون عبثاً إذا كان يوجد عالم آخر غيره أكبر وأوسع من هذا العالم سواء من جهة السعة المكانية أو السعة الزمانية وبتعبير القرآن فان سعة الجنة المكانية: «**وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ**»[١] وسعتها الزمانية: «**خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا**»[٢].

**٧ـ العودة الى الاستدلال السابق**

اذن فأحد استعمالات كلمة الحق فى القرآن، هو كون خلق العالم والانسان حقاً وفى المقابل نفى كونه باطلاً وعبثاً: «**رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَکَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**»[٣] يعنى ان نفى الباطل عن خلق العالم يكون ملازماً لحتمية وجود جهنم حتى يعاقب المجرمون فى نارها ويرون جزاء أعمالهم السيئة. ونفى البطلان والعبثية عن خلق العالم يعنى لا تتصوروا انه لا يوجد حساب وكتاب بعد ذلک وأنها مجرد عدة سنوات تعيشونها فى هذه الدنيا وينتهى كل شىء: «**ذَلِکَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا**».[٤] وإذا

١. آل عمران /١٣٣.

٢. المائدة /١١٩.

٣. آل عمران /١٩١.

٤. ص /٢٧.

أُمهل الكافرون عدة أيام فلا يُصابوا بالغرور أو يتصوروا ان كل شيء ينحصر في هذه الدنيا فقط وبعدها ينتهي الامر، بل لينتظر هؤلاء الكافرون عذاب النار: «**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ**».[١] والقرآن يقول مخاطباً النبيﷺ: «**فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ**»[٢] فاذا أُمهل بعض الأفراد وأخذوا يتقلبون في البلاد فلا تنخدع بذلك ولا تتصور ان المسألة ستنتهي عند هذا الحد وإنّما هي مهلة تعطى للمجرمين والمذنبين طبقاً للسنة الالهية: «**وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْمًا وَلَهْمُ عَذَابٌ مُّهِينٌ**»،[٣] فلا تتصور ان هذه المهلة التي تعطى لهم تكون بنفعهم فلا يفرحوا أنهم قد سيطروا على الاوضاع لعدة أيام وقاموا باضعاف القيم والمبادئ الاسلامية، فالله يريد ان يفضحهم في الدنيا ويعذبهم في الآخرة جزاء أعمالهم:«**إِنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ**».[٤] فالله يريد ان يفضحهم في هذه الدنيا كما فضح المجرمين والخونة وجبابرة التاريخ فيرون فضيحتهم بأعينهم، فقد كان فرعون يقول: «**أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى**»[٥] وصدّق الناس كلامه وسجدوا أمامه، لكن ماذا كانت عاقبة عمله؟ الله يقول إننا أنجينا جسده من الماء حتى يكون عبرة للآخرين: «**فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً**»،[٦] فأين ذهب هذا الذي كان يدّعي الأُلوهية وكيف كانت عاقبته، وبعد آلاف السنين من زمان فرعون ظهر في هذه البلاد شخص أصم صراخه بالتفرعن العالم وأطلق

---

١. ص/ ٢٧.

٢. غافر /٤.

٣. آل عمران /١٧٨.

٤. التوبة /٥٥.

٥. النازعات /٢٤.

٦. يونس /٩٢.

على نفسه «سلطان السلاطين»، ولكن فى النهاية ماذا حدث له فى جزيرة موريس، وكيف كانت عاقبته؟ فهل يمكن المزاح مع الله؟ ألا نتّعظ ونعتبر من هذه النماذج الكثيرة الواضحة فى التاريخ؟ فلابد ان يعلم الأفراد الذين ينصبون العداء لله ودينه ويسعون لمحو الدين والقيم الدينية، ان نهايتهم ستكون أيضاً كنهاية الذين سبقوهم، فانما هى عدة أيام أمهلهم الله وفرصة قصيرة سرعان ما تنقضى كالبرق والريح. فمن الممكن ان نتصور ان عمر ستين أو سبعين سنة هو عمر طويل اذا قمنا بحسابه بمقياس ان اليوم يعادل ٢٤ ساعة، إلاّ انه بمقياس الله الذى يختلف عن مقياسنا يكون عمراً قصيراً لا يتجاوز عدة ساعات، فاليوم بمقياس الله يعادل الف سنة مما عندنا: «**كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ**».[١] فالأفراد الذين يتلاعبون بدين الله ويضيّعون دماء مئات الالوف من الشهداء هباءاً، ليخشوا الفضيحة فى هذه الدنيا بالاضافة الى وجود عذاب أشد وأعظم ينتظرهم فى الآخرة: «**وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى**»[٢] فهذا العالم ليس عبثاً وبلا نظام بحيث اذا تسلطوا فى هذه الدنيا لعدة أيام فانّه يمكنهم القيام بما يريدون ثم لا يعاقبون على ذلک، فالله قد خلق هذا العالم ليمتحننا حتى يتضح ما يستحقه كل منا، وبعد ان تتضح قيمة عملنا تتمّ محاسبتنا بدقة فى عالم آخر أبدى خالد، وهو عالم يتسع للثواب والعقاب الابدى ويمكن فيه إثابة ومعاقبة جميع الخيرين والظالمين كل حسب عمله. فعالمنا هذا لا يمكن فيه معاقبة وإعدام أقسى المجرمين أكثر من مرة واحدة، ولهذا اقتضت الحكمة والعدالة الالهية ان يوجد عالم آخر يتسع للاعدام آلاف المرات، عالم يمكن فيه إحراق مثل هؤلاء المجرمين عدة مرات بحيث يُحرقون ويتحوّلون الى رماد، ثم يُعاد اللحم والجلد الى أجسادهم من جديد، ثم يعاد إحراقهم وتعذيبهم مرة أخرى وهكذا آلاف المرات.

---

١. الحج /٤٧.

٢. طه /١٢٧.

## المحاضرة الرابعة: «الحق» ومفاهيمه المختلفة «٤»

### ١ـــ مغالطة الاشتراک اللفظی

حسب ما وعدنا سابقاً، فقد قررنا ان نبحث ونحقق فی الاصطلاحات والمفاهیم المختلفة لکلمة «الحق» فی القرآن قبل الدخول فی بحث الحقوق من وجهة نظر الاسلام حتی لا نتعرض طیلة البحوث التی سنتطرق لها لاحقاً للخلط والمغالطة فی البحث من ناحیة الاشتراک اللفظی لهذه الکلمة. وهذا الموضوع یصبح ذا أهمیة کبیرة عندما نفهم ان مغالطة الاشتراک اللفظی هی إحدی المغالطات المتعارفة والرائجة التی یستخدمها المنحرفون فکریاً وشیاطین الفکر والثقافة، یعنی إنهم یستعملون لفظاً له معنیان أو عدة معانٍ فیتصور المخاطب أنهم یقصدون معنیً خاصاً، فی حین أنهم یقصدون معنیً آخر، ویُثبتون الآثار والاحکام المتعلقة بمعنی معین الی معناه الآخر. وقد کانت هذه المغالطة موجودة منذ القدم بین شیاطین الجن والانس والیوم أیضاً لها سوق رائجة، ولهذا السبب فان طریقتنا المتعارفة أیضاً فی کل بحث هی: ان نوضِّح بشکل کامل المفهوم أو المفاهیم المتعلقة بموضوع البحث ونذکر معانیها واستعمالاتها المختلفة، ونبیّن الفارق بینها حتی لا تختلط هذه المعانی مع بعضها ضمن البحث وتصبح سبباً لحدوث المغالطة والاشتباه. وتأکیدنا علی هذا الموضوع فی هذا البحث ناشئ بشکل خاص من جهة انه قد حدثت مغالطات کثیرة حول کلمة «الحق» ولازالت مستمرة أیضاً، ولهذا لابد من البحث والتحقیق فی إستعمالاتها المختلفة حتی نتمکن من توضیح هذه المغالطات. ومن المناسب هنا وقبل ذکر مفاهیم الحق المختلفة ان نذکر مثالین لتوضیح مسألة المغالطة اللفظیة أکثر حتی یفهم جمیع مخاطبی هذا البحث المراد منها بدقة.

ونذكر هنا بيتين معروفين من الشعر الفارسى وهما للشاعر المولوى حيث يقول:

وآن دگر شير است اندر باديه    آن يكى شير است اندر باديه

وآن دگر شير است آدم ميخورد[1]    آن يكى شير است آدم ميخورد

ان لفظ «شير فى الفارسية» له معنيان على الاقل، أو الافضل ان نقول انه قد أُشير فى شعر مولوى الى معنيين من معانى هذا اللفظ؛ لأنه قد ظهر لهذا اللفظ اليوم معانى ومصاديق أخرى مثل «شير آب»[2]. وعلى كل حال، فيما يتعلق بهذا الشعر يوجد معنيان لهذه الكلمة فى الفارسية أحدهما «شير بمعنى الحليب» وهو مائع صالح للشرب لذيذ وغنى بالبروتين يستفيد منه الانسان والكثير من الحيوانات أيضاً، والمعنى الآخر هو «شير بمعنى الأسد» وهو سلطان الحيوانات المعروف الذى يوجد فى الغابات وله صفة الافتراس حيث يصيد الحيوانات الأخرى ومنها الانسان ثم يأكلها. وكذلك ان كلمة «باديه» تأتى أحياناً بمعنى «الوعاء» وأحياناً أخرى بمعنى «الصحراء». وفى هذا الشعر لا توجد اية قرينة أو علامة تدل على ان ايّة واحدة من كلمتى «باديه» قد جاءت بمعنى الوعاء وأىٌّ منها بمعنى الصحراء، وكذلك ليس معلوماً أى من كلمتى «شير» أتت بمعنى الأسد وأىٌّ منها بمعنى الحليب. والان افترضوا ان شخصاً بدأ يشرح ويوضّح الخواص الغذائية والصحية لـــ«شير» بمعنى الحليب ويقول انه غذاء مقوّ ومفيد جداً ويعتبر الغذاء الاصلى للطفل فى الأشهر الأولى من عمره و... وفى هذه الأثناء اذا قام له أحد المخاطبين وقال: هذا غير صحيح فان «شير، ويقصد الاسد» ليس غذاءً أصلاً، بل هو حيوان خطر جداً ومفترس، فيقال عندئذ انه حصلت هنا مغالطة، يعنى ان أحدهما قد استعمل كلمة «شير» بمعنى «الحليب» وأخذ يشرح ويعدد آثاره وخواصه، لكن

---

١. المعنى: ذلك الحليب موجود فى الوعاء والأسد فى الصحراء، الحليب يشربه الناس والاسد يأكل الناس. (المترجم)

٢. شير آب: صنبور الماء

الثانى قد تصور المعنى الآخر لكلمة «شير» بمعنى «الاسد» فنقض وأبطل ادّعاء وكلام الشخص الأول. وتوجد أيضاً الكثير من الكلمات التى تشبه كلمة «شير» فى ان لها أكثر من معنى بحيث يمكن ان تكون سبباً لحصول المغالطة اللفظية.

**٢ــ نموذج من مغالطة الاشتراک اللفظى**

لعل أكثركم يتذكر انه قد ظهرت قبل الثورة مجموعة من الأفراد كانت لهم اتجاهات مادية وماركسية، وكانوا يستفيدون ضمناً من المفاهيم القرآنية والاسلامية أيضاً. وقد كتب أحدهم وكان يلبس العمامة أيضاً كتاباً حول التوحيد ادّعى فيه انه لا اشكال فى المادية الفلسفية وإنّما الاشكال فى المادية الاخلاقية فقط فهى غير مقبولة. وأود ان أوضّح هنا بين قوسين ان المادية تعنى ان المادة هى أصل وأساس العالم فلا يوجد إله ولا يوجد شىء آخر غير المادة. فاذا فسرنا المادية بهذا الشكل فانه يطلق عليها «المادية الفلسفية». لكن يوجد معنى آخر للمادية وهو اهتمام الانسان بالماديات والمسائل المادية فقط، وليس للامور المعنوية عنده أى قيمة، فيطلق على هذا المعنى اسم «المادية الاخلاقية». فقد كتب ذلک الشخص فى كتابه وهو رجل دين ومسلم ان ما هو خطأ وسيّئ من المادية هو «المادية الاخلاقية»، يعنى ان لا يفكر الانسان إلاّ ببطنه وشهوته. أما المادية الفلسفية التى تقول انه لا يوجد شىء غير المادة فهى مذهب فلسفى ولا إشكال فيه. وقد سجّل فى نفس ذلک الكتاب: ان المسلمين عندما يقولون «لا اله إلاّ الله» فهم يقصدون بكلمة «الله» المثال الأخلاقى وأن «لا اله إلاّ الله» تعنى انه لا يجب عبادة غير الاشياء الحسنة. وكلمة «الله» تعنى كل شىء حسن ومَظهر جميع الاشياء الحسنة. و«لا اله إلاّ الله» تعنى ترسيخ الاشياء الحسنة ورفض كل شىء قبيح وسيئ. فالمغالطة التى حصلت هنا كانت بهذا الشكل، إنهم كانوا يقولون: ألسنا نقول من جهة ــ كما

هو معروف منذ القدم بين الفلاسفة وقد قاله أيضاً علماء الدين والانبياء — ان الانسان طالب للحق والحقيقة وأعمال الخير والأعمال الحسنة بالفطرة وهو يسعى نحو الخير والصلاح، ومن جهة أخرى ان «الحق» هو أحد اسماء الله: «**فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ**»[1]، ونقول أيضاً ان الله مَظهر جميع ألوان الخير والأشياء الحسنة. والان عندما نضع هذين الموضوعين الى جنب بعضهما، تكون النتيجة إننا عندما نقول: ان الانسان باحث عن الله وطالب لله بالفطرة، فاننا نقصد نفس ذلك المعنى وهو انه طالب للخير والأشياء الحسنة بالفطرة، يعنى انه يتجه ويسير نحو «المثال الاخلاقى» وأعمال الخير. وقد كان بعض «نيرى الفكر» قبل الثورة يكتبون مثل هذه المواضيع فى كتبهم التى كانت تحمل أحياناً اسم «تفسير القرآن» أيضاً، وحتى ان بعض الأفراد الذين قد درسوا فى الحوزة قد ابتلوا بهذه الأمراض الفكرية وكتبوا كتاباً باسم «التوحيد»، وحتى أنهم قاموا بنشره فى المحافل الدينية والحوزات العلمية برغم انه يحتوى على مثل هذه المواضيع.

على كل حال، فيما يتعلق بكلمة «الحق» فى القرآن أيضاً، فلأنها قد استُعملت فى معانى متعددة فى القرآن لهذا لابد ان نقوم بتفكيك وفصل هذه المعانى حتى نتمكن من البحث حول «الحق» و«الحقوق» من وجهة نظر الاسلام: فالقرآن يقول فى آية: «**وَفِى أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**»[2] وأحياناً يقول: «**اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ**»[3]، فمن الواضح ان كلمةَ الحق ليست بمعنى واحد فى هاتين الايتين ويوجد اختلاف كبير بينهما. فعبارة «الله حق» هى قضيّة فلسفية، أما الحق الموجود فى أموال الناس للفقراء والمحرومين فهو مسألة أخلاقية.

---

١. طه / ١١٤.

٢. الذاريات /١٩.

٣. النور /٢٥.

وعلى كل حال، ولكى يتضح المعنى الدقيق الذى نستعمله لكلمة «الحق» فى البحوث التى سنتناولها لاحقاً حول الحق والحقوق من وجهة نظر الاسلام، فانه من اللازم ان ندقق فى الاصطلاحات المختلفة لهذه الكلمة حتى نعرف: هل ان الحق المذكور فى القرآن والروايات هو نفس الحق المستعمل فى علم الحقوق وفلسفة الحقوق، أو انه يختلف عنه وهو أعم أو أخص منه أو حق مباين له.

**٣ــ مفهوم «الحق» فى القرآن**

استعملت كلمة الحق فى القرآن الكريم حوالى ٢٥٠ مرة ــ وبالدقّة ٢٤٧ مرة ــ ولعل اقل من عُشر هذا العدد يتعلق بالحق بمفهومه الحقوقى، والكثير من الموارد الأخرى تتعلّق بمعانيه الأخرى؛ ولهذا بحثنا بعض هذه المعانى فى المحاضرات السابقة. فقد قلنا: ان أحد معانى كلمة الحق التى إستُعملت فى القرآن هى الاعتقاد المطابق للواقع، يعنى ان بعض اعتقادات الأفراد تكون «حقّة» ومطابقة للواقع وبعضها تكون باطلة ولا تطابق الواقع. فالاعتقاد بالوهية البقر والنار والماء وأمثال ذلک، أو الاعتقاد بالثنوية والتثليث، أو إعتقاد الذين ينكرون وجود الله اصلاً، هو نوع من الاعتقاد، وفى مقابل ذلک يوجد أيضاً الاعتقاد بوجود الاله الواحد فهو اعتقاد آخر. فبنظر القرآن تكون جميع الاعتقادات التى هى من السنخ الأول إعتقادات باطلة، وأن الاعتقاد الوحيد الحق والمطابق للواقع هو الاعتقاد بوجود الاله الواحد: **«فَذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ»**.[1]

وهناک معنى آخر يشبه المعنى الأول وهو الحق بمعنى نفس الواقع، فالمعنى الأول كان هو الاعتقاد المطابق للواقع أما فى هذا الاصطلاح فانه يطلق «الحق» على نفس الواقع الخارجى من جهة ان الاعتقاد يتعلق به.

---

١. يونس /٣٢.

والمعنى الثالث للحق، هو الكلام المطابق للواقع، فالكلام يختلف عن الاعتقاد، لأن الاعتقاد أمر يرتبط بالقلب، أما الكلام فهو من سنخ اللفظ ويرتبط باللسان، فمن الممكن ان يقول شخص كلاماً وهو لا يعتقد به، فالاعتقاد والكلام يختلفان من هذه الجهة وهما من مقولتين مختلفتين.

والمقدار المشترک ووجه التشابه بين هذه المعانى الثلاثة، هو وجود نوع من المطابقة للواقع وملاحظة نفس الواقع.

**٤ــ «الحق» بمعنى «الفعل الحكيم»**

والاصطلاح الرابع الذى بحثناه أيضاً فى المحاضرة السابقة ويختلف عن المعانى الثلاثة السابقة حيث لا يؤخذ فيه الواقع أو المطابقة للواقع، هو إطلاق «الحق» حسب هذا الاصطلاح على الفعل الصادر من شخص حكيم وله هدف لائق رفيع. وفى المقابل يطلق على الفعل الذى ليس له مثل هذا الهدف اسم اللهو أو اللعب أو اللغو أو الباطل. فالقرآن يقول ان خلق العالم ــ الذى هو فعل الله ــ حق، يعنى ان له هدفا لائقاً رفيعاً وليس لعباً وتسلية ولا أنّه يترک الناس لحالهم يفعلون كل ما يريدونه دون حساب أو كتاب أو ثواب وعقاب. وعلى هذه الاساس قلنا ان «كون خلق العالم حقاً» يثبت المعاد أيضاً وقد مر هذا البحث.

والنقطة المهمة فى هذا المعنى الرابع والتى تستحق التدقيق والبحث، هى انه عندما نقول ان فعل الله فى خلق العالم حق، فان ذلک يكون أحياناً بالنظر الى جميع المخلوقات فينسب هذا الحكم الى هذا الكل، وأحياناً أخرى يكون بالنظر الى الاجزاء المختلفة لهذه المجموعة بحيث ندقق ونبحث كل واحد منها بشكل مستقل، ففى هذه النظرة الثانية التى نبحث فيها كل جزء بشكل مستقل نرى أحياناً وجود

الباطل فيها أيضاً. وعلى هذا، فان الحكم بكون خلق العالم حقّاً يعنى انه يحقق هدفاً لائقاً رفيعاً بالنسبة لكل مجموعة الخلق والعالم، وعندما تؤخذ كل هذه المجموعة كوحدة واحدة. وفى الفلسفة أيضاً اذا قال الفلاسفة والحكماء ان العالم يتمتّع بالنظام الأصلح والأحسن، فذلك لا يعنى عدم وجود الباطل فى داخله، بل اذا نظرنا الى العالم كأجزاء مستقلة لوجدنا فيه حقاً وباطلاً أيضاً. فمراد الفلاسفة أيضاً انه عندما ننظر الى كل العالم كوحدة واحدة فسوف نجد فيه أجمل وأفضل وأنفع نظام ممكن.

**۵ــ ذكر مثل فى القرآن لتوضيح كون الخلق «فعلاً حكيما»**

للقرآن الكريم فى هذا المجال آية تشير الى هذه المسألة ببيان جميل وبليغ جداً، وهى حسب قول المرحوم العلامة الطباطبائي من غرر الآيات القرآنية حيث يقول الله تعالى فى سورة الرعد: «**أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى النَّارِ ابْتِغَاء حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ**»،[1] ان الله يضرب فى هذه الآية مثلاً لبيان اختلاط الحق والباطل فى هذا العالم والمقام التكوينى للحق والباطل فى داخل هذا النظام الأحسن، فيقول: ان الله يُنزّل من السماء ماءاً طاهراً زلالاً ويقصد المطر الذى لا خلاف فى لطافة طبعه، فخالق العالم يُنزل هذا الماء بذلك الصفاء والشفافية، لكن عندما ينزل المطر ويصل الى الارض تتصل قطرات المطر مع بعضها وتتجمع جنباً الى جنب فيجرى منها السيل، فتسيل فى البداية من الجبال وسفوحها وبعد ذلك تجرى

---

۱. الرعد /۱۷.

بشكل أنهار فى الاغوار والأماكن المنخفضة والمرتفعة فتحدث أمواج متلاطمة، وتظهر فوق هذا السيل العظيم والامواج المتلاطمة رغوة أو زبد «**فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا**»، كالذى يظهر عند اذابة الذهب وسائر المعادن التى يصنعون منها الجواهر والحلى والادوات المختلفة، فعندما تذاب هذه المعادن تظهر رغوة فوق سطحها: «**وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى النَّارِ ابْتِغَاء حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ**» وهذه الرغوة أو الزبد الذى يظهر على سطح الماء أو المعادن المذابة ليس له أى علاقة أو إرتباط بالماء أو المعدن، فجميع الخواص والآثار تتعلق بالماء والمعدن وليس للزبد أى خاصية أو أثر. ومَثَلُ هذا الزبد مَثل الباطل فى عالم الخلق، فهذا السيل الذى يحصل نتيجة لنزول المطر هو حق، والماء ــ الذى هو منشأ الحياة ويستفيد منه الناس والموجودات الأخرى ــ عندما ينزل من السماء تظهر فوق سطحه بعض الأوساخ والشوك والزبد، إلاّ ان هذا الزبد لا يمكث طويلاً ويبقى فقط لعدة ساعات أو لعدة أيام كحد أقصى: «**فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء**»، فهذا الزبد يزول وينتهى، أمّا الماء فيبقى: «**وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الأَرْضِ**»، فذلك الماء الذى ينفع الناس أو ذلك المعدن الذائب الذى يصنعون منه الجواهر أو وسائل الحياة الأخرى فانه لا يذهب ويبقى ثابتاً فى مكانه. وتوجد فى هذا المثل الالهى نقطة لطيفة جداً لم يهتم بها المفسرون كثيراً وهى: ما هى ماهية هذا الزبد والفقاعات التى تظهر على سطح الماء؟ ان هذه الفقاعات هى مقدار من الهواء المحصور فى طبقة من الماء، وتلك الفقاعات تظهر وتستمرّ مادامت تلك الطبقة من الماء موجودة، أمّا اذا انفصل عنها الماء فلن تبقى بعد ذلك وتتحول الى هواء وتتلاشى. فالله تعالى عندما يُشبِّه الباطل بهذا الزبد والفقاعات فوق سطح الماء فانّه فى الوقت الذى يريد فيه الاشارة الى ان الباطل مؤقت وسريع الزوال، يريد أيضاً ان يُبين: كما ان ظهور فقاعات الهواء فوق سطح الماء كان بسبب الغطاء الذى توفره تلك الطبقة الشفافة من الماء فوقها،

فانّ كل باطل فى العالم يكون بهذا الشكل أيضاً. يعنى ان ظهور وبروز كل باطل فى هذا العالم يكون بسبب وجود غطاء من الحق حوله، بحيث يستفيد الباطل من وجود هذا الغطاء فيختلط الحق بالباطل ويؤدى الى خداع الناس. فان مايراه الناس المتمسكون بالظاهر هو الغطاء الظاهرى للحق الذى اختلط بذلک الباطل وهم غافلون عن ان ما تحته هو الباطل فلا يرونه ويتصورون ان الموجود ليس سوى هذا الزبد، لكن الحقيقة انه لو لم يكن الماء حقاً، لما ظهرت هذه الفقاعات الباطلة أصلاً ولما طفت على السطح. وحتى هذه الفترة التى ظهرت واستمرت فيها إنّما كان بفضل امتزاجها مع ذلک الماء الحق، فلو انفصل ذلک الماء الحق لما بقى الباطل. وإن ما سيحصل لاحقاً وتتعلق به الارادة الالهية هو ان الماء الحق سينفصل عن تلک الفقاعات الباطلة فيزول ويتلاشى الباطل ولا يبقى سوى الحق: «**بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ**»[1]، فصحيح اننا أنزلنا الماء وكانت إرادتنا ان يختلط بتلک الاوساخ، لكن سيأتى اليوم الذى: « **نَقْذِفُ بِالْحَقِّ** »، فنضرب به رأس الباطل ونسحقه بحيث لا يبقى منه أى شىء: «**فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ**».[2] وحتماً قد سمعتم تلک الآية المعروفة التى تقول: «**جَاء الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا**»[3]، فأصل الباطل انه سريع الزوال ويتلاشى: «**إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا**»، ويقول فى هذه الآية أيضاً: «**بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ**» فنضرب بالحق رأس الباطل فيدمغه حتى يزهق وينتهى. فذات الباطل عادة تكون غير قابلة للبقاء والاستمرار، فمن الممكن ان يبقى ويستمر فى ظل الحق ويجد لنفسه مكاناً وبهاءاً خاصاً إلاّ ان ذلک لا يستمر كثيراً وسرعان ما يتلاشى وينتهى.

---

١. الانبياء /١٨.

٢. الانبياء /١٨.

٣. الاسراء /٨١.

**٦ـ «الحكمة» من اختلاط الحق والباطل**

ان الحكمة من هذا الاختلاط بين الحق والباطل، هو ان الله يريد ان يمتحن الانسان. فهو فى الواقع امتحان الهى يتم فيه التعرف على الأشخاص ضعفاء الايمان والارادة الذين ينخدعون بالباطل نتيجة لهذا الاختلاط بين الحق والباطل والقوة الظاهرية للباطل فى هذه الفترة القصيرة. وفى المقابل يتم التعرف أيضاً على الأشخاص قويى الايمان الثابتين على طريق الحق الذين لا ينخدعون بالالوان البراقة ولا بهذا الغطاء الظاهرى للحق الذى يخفى وراءه الباطل. على كل حال، فان إختلاط الحق والباطل هو احدى السنن الالهية الثابتة والدائمة، وقد بيّن أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً دليل هذا الموضوع فى نهج البلاغة، حيث يقول: ان دليل هذا الامر هو: ان الباطل اذا انفصل كاملاً عن الحق وأراد المخادعون والمنافقون ان يخدعوا الناس بأمر باطل مائة بالمائة فلن ينخدع بذلك أحد؛ لأن الجميع يعلم ان ذلك أمر باطل وغير صحيح. لهذا فهم مجبرون على تهيئة غطاء ظاهرى لطيف وجميل وصحيح له حتى يتصور الناس ان ذلك شيء حسن وجيد فيقبلونه، فهم فى الظاهر يطلقون شعار الدفاع عن حقوق الانسان والحرية حتى يتصور الناس ان عندهم نية خير، وبالنتيجة يُصبحون من أنصارهم، لكنهم بعد ان ينفذوا الى المكان المطلوب يقومون من وراء الستار بتنفيذ أهدافهم ومقاصدهم المشؤومة. وفى بلد مثل بلدنا اذا قالوا بشكل صريح وواضح اننا لا نقبل الاسلام ونريد إزالته من البلاد، فمن الطبيعى ان لا يؤيدهم أحد فى ذلك ولا ينخدع بهم، لهذا فانهم يدخلون عن طريق الاسلام وبادعاء أنهم مسلمون يقومون باستئصال جذور الاسلام، كما فعل ذلك معاوية وعمرو بن العاص وأمثالهما باستمرار وعلى مدى التاريخ، فالقدح مثلاً اذا كان مليئاً بكامله بحيث يسيل الماء منه فانه لا يمكن عندئذ المغالطة والقول انه خالٍ، أما اذا كان ٩٩% منه ممتلأً وفقط واحد بالمائة

منه خالياً، حينئذ يصبح هناک طريق للمغالطة والخداع. فنظامنا الاسلامى فيه آلاف ألاعمال الحسنة والجيدة، إلاّ انه فى نفس الوقت ليس خالياً من العيب والنقص أيضاً، والأفراد الذى يريدون خداع وتضليل الناس يقومون بتضخيم هذا المقدار الضئيل الخالى من القدح وبالتمسک به ينسبون آلاف العيوب ونقاط الضعف غير الواقعية والكاذبة لنظامنا الاسلامى، فهم يطرحون شعاراً حقاً إلاّ أنهم يروّجون فى نفس الوقت بين ثناياه عشرات الشعارات المنحرفة والباطلة، فيقع نتيجة لهذا الاختلاط عدد من الأفراد فى الشبهة وينخدعون بهم. ونص عبارة الاميرعليه السلام فى نهج البلاغة بهذا الشكل: «**فلو ان الباطلَ خَلُص من مزاجِ الحقِّ لم يخفَ على الُمرتادينَ ولو ان الحق خَلصَ من لَبْسِ الباطل انقَطَعتْ عنه ألسُنُ الُمعاندينَ ولكن يُؤخَذ من هذا ضِغث ومن هذا ضِغث فَيُمزَجان فهنالک يَستولى الشيطانُ على أوليائه**»[1].

فهذا الاختلاط كباقة الورد المتكونة من الأزهار الملونة الجميلة حيث يتصور الانسان ان جميع هذه الأزهار جيدة ويمكن شمها وهو يغفل ان فيها الأزهار السامّة والخطرة أيضاً. فمسألة إختلاط الحق والباطل تشبه تلک القصة التى يقولون فيها: ان أباً كان عنده ثلاثة أولاد ويقول: إنى مرتاح من ناحية اثنين وليس عندى مشكلة معهما، إلاّ ان الولد الثالث قد أتعبنى جداً ونغّص حياتى. وعندما سألوه عن السبب قال: لأن ولدى الأول يقول الصدق دائماً، لهذا فانى أعلم انه لابد من تصديق كلامه، والولد الثانى يكذب دائماً فأعلم انه لا أهمية لما يقوله، أما الولد الثالث فهو يقول الصدق أحياناً ويكذب أحياناً أخرى، لهذا فانى أبقى متحيراً من كلامه، فمن جهة اذا لم أهتم بكلامه فانى أخشى ان يكون صادقاً فأندم على

---

۱. نهج البلاغة /الخطبة ۵۰.

ذلک، ومن جهة أخرى اذا صدقت کلامه فانی أخشى ان يکون کاذباً ويؤدى ذلک الى الندم أيضاً.

والناس أيضاً يعلمون کيف يتصرفون مع الحق الخالص والباطل المحض لکن ما يوجب حيرتهم وضلالهم هو اختلاط الحق والباطل.

**٧ــ نموذج لاختلاط الحق والباطل**

لاختلاط الحق والباطل أمثال ونظائر کثيرة على مدى التاريخ، فانتم لو نظرتم حتى الى عبَدة الأصنام لوجدتم عنصر حق فى عملهم، ففى اعتقادهم ان الله موجود: «**وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ**»[١] إلاّ ان إشتباههم يکمن فى أنهم صنعوا هذه الأصنام بأيديهم وهم يعتقدون انه يجب الخضوع والخشوع أمامها وطلب حاجتهم منها.

ويمکن الاشارة الى مسألة الامامة کأحد النماذج البارزة فى تاريخ الاسلام على اختلاط الحق والباطل، حيث کانت سبباً لاشتباه عدد کبير من المسلمين فى الماضى والحاضر. وقد کتب المؤرخون المعروفون من السّنة والشّيعة هذه القضية: فى أوائل البعثة النبوية «والظاهر فى السنة الثالثة» وبعد ان کان الرسول ﷺ يدعوا الناس سراً الى الاسلام والى التوحيد وعبادة الاله الواحد وترک عبادة الأصنام أمره الله ان يجهر بدعوته ويبدأ بدعوة أبناء عشيرته وأقربائه: «**وَأَنذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ**»[٢]، ثم نزلت بعدها هذه الآية أيضاً وهى تأمره ان يبدأ بالدعوة العلنية لکافة الناس: «**فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِينَ**»[٣]، وبعد هذا

---

١. لقمان /٢٥.

٢. الشعراء /٢١٤.

٣. الحجر /٩٤.

الأمر ذبح الرسولﷺ كبشاً وأقام وليمة دعا فيها جميع أبناء عشيرتة المقربين. وبعد تناول الغذاء التفت الرسول لهم وقال: هل سمعتم منى حتى الان كذباً؟ فقال الجميع: لا لم نرَ منک إلاّ الصدق والاستقامة، فقالﷺ: فاذا أخبرتكم بشىء هل تقبلونه وتصدقونه؟ فقالوا أيضاً: لم نرَ منک إلاّ الصدق، عندئذ قال لهم: إنى قد بعثت من قبل الله وأُمرت ان أدعوكم الى التوحيد وترک عبادة الأصنام، وأول شخص منكم يجيب دعوتى ويؤمن بى يكون خليفتى ووصيّى. وقد ذكر جميع المؤرخين انه لم يؤمن به فى ذلک المجلس سوى على بن ابى طالب؈. وقد كرر الرسولﷺ دعوته لهم ثلاث مرات بهذا الشكل فكان أمير المؤمنين؈ الوحيد الذى أجاب دعوته فى كل مرة. بعد ذلک التفت الرسولﷺ الى على؈ وكان شاباً فى العاشرة أو الثالثة عشرة من عمره وقال: أنت ستكون خليفتى من بعدى، فنظر أعمام الرسولﷺ الى ابى طالب، وقالوا له مستهزئين: غدا سيكون ابنک أميراً عليک ويجب عليک طاعته![1]

يُعرف هذا الحديث باسم «حديث الانذار» وقد نقله الكثير من المؤرخين المعروفين من السّنة والشيعة وهو يدل بوضوح على ان الوصى والخليفة بعد النبى هو على بن ابى طالب؈.

وهناک حديث معروف آخر حول هذا الموضوع يسمى بحديث المنزلة، وهذا الحديث يرتبط بالمعركة الوحيدة التى لم يشترک فيها على؈، فعندما أراد رسول اللهﷺ ان يخرج من المدينة لغزوة تبوک، قال لأمير المؤمنين؈: يا على ابق أنت فى المدينة وتكفل بالنساء والأطفال، فبكى أمير المؤمنين؈ وقال: يا رسول الله إنى أرغب بالاشتراک فى الجهاد معكم فهدأه النبى وقال له: ألا تريد ان تكون منى

---

۱. بحار الأنوار، ج ۳۸، ص ۱٤٤.

بمنزلة هارون من موسى؟ «**أنتَ منّى بمَنزِلَةِ هارونَ من مُوسى إلاّ انه لا نَبىَّ بعدى**»[١]، يعنى كما كان سيدنا هارون خليفة موسى عليه السلام فأنت أيضاً خليفتى مع هذا الفارق وهو ان هارون كان نبياً وانت لست بنبى «لأن النبوة تُختم بى».

على كل حال، فقد أعلن نبى الاسلام فى مواضع متعددة ومناسبات مختلفة رأيه فى مسألة خلافة على عليه السلام بعده، وقد نقل مؤرّخوا الشّيعة والسّنة الكثير من هذه المواقف والمناسبات، وبالاضافة الى ذلك وحتى لا يبقى مجال للشك ولا عذر أو حجة لأى أحد فقد أعلن هذه المسألة أيضاً فى محفل عام وعظيم جداً للمسلمين تجمعوا فيه من جميع الأطراف والأكناف، فقد أمر النبى فى آخر سنوات عمره الشريف ان يُعلنوا للمسلمين ان كل من يستطيع الحج هذه السنة فليأت الى مكة ويشترك فى الحج، وهى الحجة المعروفة باسم «حجة الوداع»، يعنى السنة الأخيرة التى حج فيها النبى صلى الله عليه وآله وبعدها انتقل الى جوار البارى تعالى. فاجتمع عدد كبير من المسلمين للحج فى تلك السنة وكان فى الواقع أكبر تجمع للمسلمين حصل فى ذلك الوقت. وبعد إنتهاء مناسك الحج عزم الحجاج على العودة الى أوطانهم، وكانت الطرق فى تلك الأيام بشكل بحيث يسيرون معاً عادة فى طريق واحد الى مسافة ثم يفترقون بعد ذلك ويتّجه كل منهم الى وطنه. وفى حجة الوداع عندما وصلوا الى نقطة افتراق القوافل أمر الرسول صلى الله عليه وآله ان يجتمع الحجاج جميعاً فى مكان يقال له غدير خم وأمر الحجاج الذى تقدموا عليهم ان يعودوا ويصبروا فى هذا المكان حتى يلتحق بهم بقية الحجاج. فاجتمع جميع الحجاج فى غدير خم وأمر الرسول صلى الله عليه وآله ان يصنعوا له منبراً من رحل الجمال ثم صعد فوقه وخطب فيهم خطبة مفصّلة أوصاهم بأشياء كثيرة كانت جميعاً حاكية على انها آخر

---

١. بحار الأنوار، ج٨، ص١.

وصاياه لأمة الاسلام. وقد قال فی هذه الخطبة: «**مَن كُنتُ مَولاه فَهذا علیٌّ مَولاه**»[1]، وقد ذكر هذه الجملة جميع المؤرخين، ونقلها يصل الى حد التواتر، يعنی ان النبی الاكرمﷺ قد قال هذا الكلام فعلاً. وبعد ذلک تفرق المسلمون وعاد كل منهم الى وطنه وبعد سبعين يوماً من هذه الحادثة توفی النبیﷺ.

وقبل ان تدفن جنازة النبیﷺ اجتمع المسلمون حتى يُعيّنوا خليفة للنبیّ وقد حدثت بينهم مناقشات ومناظرات حامية، فبعضهم كان يقول يجب ان يكون الخليفة من بين المهاجرين لأنهم السابقون فی الاسلام وأول من آمن بالنبیﷺ، ومجموعة كانت تقول لابد ان يكون الخليفة من بين الانصار وأهل المدينة لأنهم الذين آووا النبی ونصروه وهيّأوا أرضية تشكيل حكومته وكانوا سبب انتشار الاسلام. وقال بعض آخر أيضاً يجب ان يُنتخب خليفتان واحد من المهاجرين وآخر من الانصار. فقد حصلت مناقشات طويلة وقيل فيها كل شیء غير ان يكون علی خليفة النبی! وكأن الجميع قد نسی ما قاله نفس النبیﷺ قبل سبعين يوماً، فلم يخرج شخص واحد من بين المجتمعين ليقول ان مَن عيّنه النبی هو الذی يجب ان يكون خليفته، وقد كان الكثير من الأفراد الحاضرين فی المجلس من أصحاب بدر وحُنين ومن أصحاب النبی المقربين الذين قاتلوا فی ركاب النبیﷺ مرات عديدة ولازالت آثار جراح المعارک باقية على أجسامهم. على كل حال، ان ما حدث فعلاً ويدل عليه التاريخ الواقعی ان خلافة الامة الاسلامية قد انحرفت عن مسيرها الأصلی و لم يُطبّقوا ما قاله وكرره النبیﷺ فی مناسبات مختلفة من بداية بعثته حتى الأيام الأخيرة من عمره.

فهذا درس وعبرة لنا يجب ان نستفيده من التاريخ لنعلم الى أی حد يمكن ان

---

۱. بحار الأنوار، ج۲۸، ص۱۸۷.

يختلط الحق والباطل، ومن ناحية أى الأفراد يحصل هذا الاختلاط، فقد بقى على ٢٥ سنة جليس بيته وجاء الآخرون واخفقوا فى امتحانهم حتى اجتمع الناس خلف باب بيت على وقالوا: يجب ان تصبح الخليفة وبايعوه.

وكان الزبير من جملة الأفراد الحاضرين فى جميع هذه القضايا من صدر الاسلام حتى البيعة لعلى، وهو ابن عم النبى وعلى وجاهد فى سبيل الله تحت راية النبىﷺ مرات عديدة وطالما دافع بسيفه عن الاسلام والنبى وكان حاضراً فى غدير خم أيضاً، إلاّ انه فى حادثة السقيفة التى اجتمعوا فيها بعد رحلة النبى لتعيين الخليفة لم ينطق بشى عن خلافة على. وقد كان مع بعض الصحابة الذين طرحوا وبلّغوا لمسألة خلافة علىعليه السلام وبيعة الناس له بعد ٢٥ سنة، وكان من أوائل من بايع عليّاًعليه السلام إلاّ انه بعد عدة أيام من بيعته لعلى طلب منه ولاية الكوفة أو البصرة، ولأن علياً رفض ذلك فقد شهر الزبير سيفه بوجه على وأشعل حرب الجمل مع طلحة وعائشة.

فهذه نماذج حدثت فى التاريخ، وهى تحذير جدى لنا لكى نعلم مدى الأخطار العظيمة التى تحدث فى معركة اختلاط الحق والباطل، وكيف تُذهب الايمان ادراج الرياح وتُسقط العظماء والابطال الى الارض فتصرعهم.

**٨ــ المفهوم «الاعتبارى» للحق وملازمته «للواجب»**

ان المفاهيم التى ذكرناها للحق حتى الان هى من سنخ معانى واصطلاحات الحق التى تستعمل فى المجالات التكوينية، لكن توجد أيضا مجموعة اخرى من معانى الحق ترتبط بالامور الاعتبارية وبالقيم. فالمقصود فى تعابير مثل «حق الحياة» و«حقوق الانسان» ليس الكلام المطابق للواقع ولا يقصد بها الاعتقاد المطابق للواقع ولا حتى نفس الواقع الثابت. فعندما نقول فى إحدى المعاملات ان للشخص حق

الفسخ أو حق الخيار، أو نقول ان للاب حقاً على الابن وان للابن حقاً على الاب، أو نقول لله حق على الانسان، فان المقصود فى جميع هذه العبارات أيضاً معانٍ أُخرى غير المعانى المذكورة سابقاً. فهذه العبارات ناظرة الى أمر وضعى وجعلى واعتبارى حيثُ نُثبت فيه حقاً لشخص معين وفى المقابل أيضاً نُثبت هذا الحق على شخص آخر، ولهذا السبب عندما نستعمل الحق فى جميع الموارد المتعلقة بالامور الاجتماعية وعلاقات الناس مع بعضهم البعض فانه يكون ملازماً للواجب. يعنى عند إثبات وجعل حق لشخص ما فاننا نُثبت أيضاً واجباً يتعلق بشخص آخر. وبعبارة أخرى لا ينفصل الحق عن الواجب أبداً فى الامور الاجتماعية فهما وجهان لعملة واحدة، يعنى ان للحق دائماً طرفين: أحدهما يُوضَع له الحق ويثبت لصالحه، ــ ويطلق عليه اصطلاحاً «من له الحق» ــ والآخر مَن يثبت عليه الحق ويكون على عاتقه ويُطالَب باحترامه وتنفيذه، ويطلق عليه إصطلاحاً «من عليه الحق».

**۹ــ نوعان من الملازمة بين «الحق» و«الواجب»**

يمكن ان نُصوِّر الملازمة بين الحق والواجب بنوعين: الأول ان جعل الحق لشخص ما يصبح ذا معنى ومفهوم عندما يكون الآخرون ملزمين ومكلفين برعاية هذا الحق، وإلاّ كان جعل ذلك الحق لغواً وعبثاً، فمثلاً عندما نقول ان للانسان حق الحياة، فجعل هذا الحق يصبح مؤثراً عندما يلتزم الأفراد الآخرون باحترامه ولا يسببون خللاً أو مشاكل فى حياته، وهؤلاء الافراد هم الذين نطلق عليهم «مَن عليه الحق». طبعاً ان «مَن عليه الحق» لا يكون دائماً جميع الناس، بل يكون أحياناً شخصاً واحداً وأحياناً مجموعة معينة وأحياناً أخرى كل المجتمع، فمثلاً فى حق المرأة على الزوج وحق الزوج على المرأة يكون «مَن عليه الحق» شخصاً واحداً فقط. فاعطاء حق النفقة للمرأة يصبح ذا فائدة عندما يكون الزوج مكلفاً أيضاً

برعاية هذا الحق. وبأى شكل كان، فان هذا الأمر هو أحد أنواع الملازمة بين الحق والواجب، حيث عندما يُجعل حقٌ لشخص معين، فان ذلک فی المقابل يكون مُلزماً لشخص أو أشخاص آخرين باحترام هذا الحق وعدم التجاوز عليه.

والنوع الثانى من الملازمة بين الحق والواجب هو: ان اثبات أى حق للفرد فى الأمور الاجتماعية يُثبت أيضاً واجباً على نفس ذلک الفرد؛ يعنى ان الشخص فى مقابل الفائدة التى يحصل عليها من المجتمع يجب عليه ان يقبل ويؤدى وظيفة معينة أيضاً، فمثلاً اذا كان له حق الاستفادة من الامور الصحية ففى المقابل يجب عليه ان يقدم خدمة للمجتمع وبعبارة أخرى ان إثبات الحقوق للأفراد فى المجتمع والعلاقات الاجتماعية لا تكون ذات طرف واحد، بل اذا مُنحت حقوق وامتيازات للأفراد فستتعلق بهم فى المقابل التزامات وواجبات أيضاً. وهذا هو النوع الثانى من الملازمة بين الحق والواجب.

**١٠ــ الفرق بين «الحقوق» و«الأخلاق»**

بعد توضيحنا للملازمة بين الحق والواجب لابد ان تكون هذه المسألة قد اتضحت أيضاً وهى ان مجال مصطلح الحقوق هو المجتمع والعلاقات الاجتماعية، والمجال الذى لا يكون للفرد فيه علاقة مع الأفراد الآخرين يكون خارجاً عن دائرة الحقوق. وعلى هذا، اذا كانت الأوامر والنواهى ووضع القانون ضمن دائرة العلاقات الاجتماعية فيطلق عليها اصطلاحاً اسم «الحقوق»، لكن يجب الانتباه الى ان جعل الحق وإنشاء الاوامر والنواهى يوجد أيضاً ضمن علاقة الانسان بنفسه، فيكون هذا النوع من الحقوق ضمن مجال «الأخلاق». وطبعاً توجد اختلافات بين هذه النوعين من الأوامر والنواهى تميّز كل منهما عن الأخرى، وأحد هذه الاختلافات بين الحق الحقوقى والحق الاخلاقى هو الضمانة التنفيذية، حيث توجد للقوانين الحقوقية ضمانة تنفيذية خارجية لكن لا توجد مثل هذه الضمانة التنفيذية للقوانين

الاخلاقية. فاذا لم يحترم شخص القوانين الحقوقية فان الدولة تُجبره على احترامها وتطبيقها وتضع العقوبات المناسبة للمتخلفين. أما القوانين الاخلاقية فالانسان فى الواقع يحترمها ويطبقها بحكم عقله ووجدانه ولا يوجد إجبار خارجى عليها.

وإن جميع ما أشرنا اليه سابقاً بعنوان «الأخلاق»، يعنى فى الواقع الأخلاق الكلاسيكية التى كانت متداولة ورائجة منذ أكثر من عشرين قرناً بين العلماء والمفكرين. ففى الأخلاق الكلاسيكية التى تحدثت عنها شخصيات كثيرة كسقراط، يتم البحث فقط فى الاصول المعتبرة بين الناس أنفسهم ويقبلونها بتشخيص عقلهم ووجدانهم. فلا يوجد فى هذا النوع من الأخلاق أى كلام عن الله والوحى، ولا يوجد فى الأخلاق وفلسفة الأخلاق التى تبحثها هذه المجموعة من المفكرين أى بحث حول حق الله على الانسان وواجب الانسان مقابل الله والقيم المعتبرة عند الله.

أما فى الأخلاق الدينية، فالمقصود من الحق ليس فقط الكلام حول الحق الثابت للانسان ــ أعم من الذى له ضمانة تنفيذية خارجية «الحقوق» أو الذى ليس له ضمانة تنفيذية خارجية «الأخلاق»، ــ بل تشمل أيضاً البحوث المرتبطة بحق الله على الانسان. وهذا الشىء لا يوجد فى الحقوق الاصطلاحية ولا فى الأخلاق الكلاسيكية، فى حين ان مسألة حق الله على الانسان تعتبر أساس القيم الدينية وأهم المسائل المطروحة فى الدين. فمن وجهة نظر الدين وتعاليمه يُعتبر حق الله على الانسان من أهم الحقوق التى يجب احترامها وتطبيقها، وأصلاً فى ظل هذا الحق فقط تصبح لحقوق الآخرين قيمة وتفسير عقلانى وفلسفى مقبول.

### ۱۱ــ خلاصة البحوث السابقة

اذا اردنا ان نقدم خلاصة للبحوث السابقة التى تناولناها حتى الان، فانه يجب

القول ان ما تم بحثه فى المحاضرات السابقة الى هذا القسم من بحث هذه المحاضرة، يتعلق بالمعانى المختلفة للحق ومجالات استعمالها. فقد قلنا انه يوجد للحق فى القرآن ـــ كتقسيم عام ـــ لونان من المعانى: أحدهما يتعلق بالامور الواقعية والتكوينية نظير الكلام أو الاعتقاد المطابق للواقع، واللون الآخر يتعلق بأمور القيم والأمور الاعتبارية. وقلنا أيضاً ان الحق بمعناه الاعتبارى المتعلق بالقيم يُطرح فى ثلاثة مجالات هى: الحقوق وفلسفة الحقوق، الأخلاق وفلسفة الأخلاق، والدين. فالقرآن مثلاً عندما يقول: «**وَلْيُمْلِلِ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ**»[١]، وهو حول إعطاء وأخذ الدين، يكون هذا أحد الاستعمالات الحقوقية، وفى مواضع أُخرى من القرآن استُعمل الحق بمعناه الاخلاقى كقوله تعالى مخاطباً المزارعين: «**وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِه**»[٢]، يعنى يُستحب عند حصاد المحصول ان يُعطى المزارعون بعضاً من محصولهم الى أقربائهم والأشخاص الذين عملوا معهم فى الزراعة والفقراء الحاضرين فى قطف المحصول. وهذا الامر هو أمر أخلاقى واذا لم يفعل المزارعون هذا العمل فلا يُحاسبون على انه لماذا لم تفعلوا ذلک. طبعاً ان الزكاة حق قانونى وواجب لابد من أدائه وله ضمانة تنفيذية، أما هذا الامر فهو أمر وحق أخلاقى.

وعلى كل حال، فان البحوث التى تناولناها حتى الان فى هذه المحاضرات القليلة كانت فى الواقع لتوضيح اصطلاحات ومفردات البحث، وحسب الاصطلاح المنطقى «المبادئ التصورية»، يعنى كان من اللازم فى البداية قبل الدخول فى البحث الأصلى ان نتصور معنى الاصطلاحات المرتبطة بالبحث بشكل جيد ودقيق. والان بعد ان اتضحت هذه المبادئ التصورية حان الوقت لكى ندخل فى أصل البحث الذى سنتناوله من المحاضرة القادمة ان شاء الله.

---

١. البقرة /٢٨٢.

٢. الانعام /١٤١.

# المحاضرة الخامسة: أصل الحق ومنشؤه

**١ــ المقدمة**

كما تعلمون فان موضوع بحثنا هو الحقوق من وجهة نظر الاسلام، وبالطبع فان هذا البحث هو بحث فنى ودقيق نوعاً ما ويتعلق غالباً بفلسفة الحقوق، ويجب طرحه فى الجامعات والمراكز العلمية ولا يُبحث عادة فى المحاضرات العامة، ولكن استقبال الناس ومخاطبينا الأعزاء لهذه المجموعة من البحوث خلال السنتين الماضيتين كان الدافع لنا لطرح هذا البحث من خلال منبر صلاة الجمعة برغم تعقيده ودقته الكبيرة. وقد كان العنوان العام لبحثنا فى المحاضرات التى القيناها طيلة السنتين الماضيتين: هو النظرية السياسية للاسلام. ورغم ان تلك البحوث كانت فنية وعلمية ودقيقة جداً إلاّ ان مخاطبينا الأعزاء كانوا يقدرون البحث ويشكروننا على ذلک فى مناسبات عديدة، فكان تشجيعهم لنا هو الذى جعلنا نجدد النظر فى الأمر ونقول: انه لو طُرحت نفس هذه البحوث العلمية الدقيقة بلغة وأُسلوب بسيط فسيكون لدى الناس الاستعداد الكافى لاستقبال ذلک، فبحمد الله قد ارتفع المستوى الثقافى لشعبنا كثيراً بعد الثورة مما ساعدنا على طرح مثل هذه البحوث العلمية والتحقيقية على هذا المستوى الواسع.

وقد أشرنا فى المحاضرات السابقة كمقدمة لمجموعة البحوث الاخيرة الى ان كلمة الحق ــ وجمعها حقوق ــ قد استُعملت فى القرآن الكريم فى مواضع متعددة وبمعانى مختلفة. وكذلک أشرنا الى انه عندما يكون للفظ عدة معانٍ فمن الطبيعى ان يوجد إمكان للابهام والمغالطة فيه، فيمكن عندئذ ان نثبت خطأً

الأحكام والآثار المتعلقة بأحد معانيه الى المعنى الآخر. وللحيلولة دون الوقوع فى مثل تلك الاشتباهات والمغالطات، تناولنا فى المحاضرات السابقة البحث والتدقيق فى استعمالات كلمة الحق فى القرآن الكريم. وقد حان الوقت لنبدأ الان بطرح البحوث الاصلية للموضوع.

**٢ــ طرح سؤال حول «منشأ الحق»**

ان أهم البحوث التى تطرح حول الحقوق من وجهة نظر الاسلام وسائر المدارس الحقوقية الأُخرى، هو السؤال التالى: أصلاً ماذا يعنى الحق، ومن أين ظهر وما هو أصله ومبدؤه؟

وجميعنا نقبل إجمالاً بوجود الحقوق، وظاهراً لا يوجد أى اختلاف فى هذه المسألة ولعله لا يمكن ان نجد فى أى زمان اُناساً كانوا يعيشون مع بعضهم فى مجتمع ما ولا يُقرّون بأى حق فيما بينهم، ويقولون مثلاً انه لا يوجد حق لأى شخص على الآخر. وحسب علمنا على الاقل لا توجد أيّة سابقة كهذه فى الحياة الاجتماعية للانسان، فكل انسان يعيش فى مجتمع ما لابد ان يعترف بمجموعة من الحقوق على أساس أىّ إعتقاد وفكر ومذهب وفلسفة، أو على الاقل يُقر بحقوق معينة لنفسه كحق الحياة وحق السكن وحق اللباس والحجاب وحق العمل وأمثالها. وكذلك فان كل انسان يُقرّ فى حياته العائلية بحقوق للزوجة والزوج والأبناء. وعلى كل حال، فان أصل هذا الموضوع وهو وجود مجموعة من الحقوق محل قبول الجميع ــ حسب الظاهر ــ وليس فى ذلك أى بحث أو اختلاف. وما هو محل البحث والمناقشة، هو هذا السؤال المهم المتعلق بفلسفة الحقوق: من أين ظهرت هذه الحقوق؟ وما هو المعيار الذى يحدد ان للشخص حقاً على الاخر؟

ففى العلوم التجريبية وما يرتبط بالامور العينية من أعمالنا اذا أردنا ان نعلم

صحة أو خطأ قضية أو نظرية ما فان التجربة هى الأسلوب الأساسى لذلک، فمثلاً اذا قالوا ان الماء يغلى فى ١٠٠ درجة مئوية، فانهم لمعرفة صحة أو سقم ذلک يأخذون مقداراً من الماء ويعرضونه للحرارة حتى يَرَوا هل هو يغلى فى تلک الدرجة أم لا؟

وكذلک توجد طريقة خاصة لمعرفة صحة وسقم القضايا العقلية والفلسفية، ومن جملتها ارجاعها الى البديهيات الأولية التى توضَّح فى محلها يعنى فى بحوث علم المعرفة والفلسفة.

أما فى المسائل الاعتبارية والقيم كالأوامر والنواهى الموجودة فى مجال الأخلاق والحقوق و الدين، فكيف تتم عملية تقييم القضايا والنظريات فيها؟ فلو قلنا ان لهذا الشخص الحق الكذائى أو ليس له ذلک الحق، فما هو المعيار والملاک لتحديد صحّة هذه القضية أو خطئها؟ وعلى أى أساس يمكن ان يقال مثلاً، ان للاب حقاً على الابن أو للابن حقاً على الأب، أو ان لأفراد المجتمع حقوقاً بين بعضهم البعض، أو ان لكل إنسان حق الحياة ولا يجوز للآخرين تجاوز هذا الحق، كل هذه الامور على أى أساس، وأصلاً لماذا تقال مثل هذه المواضيع؟ وما هى الشروط الواجب تحققها حتى يظهر الحق؟ وكيف يتم تعيين هذه الشروط، ومن أين، وبواسطة أى شخص؟ فهذا السؤال هو المسألة التى تطرح فى فلسفة الحقوق بعناوين مثل «ملاک ثبوت الحق» أو «أصل الحق ومنشؤه».

**٣ــ جواب «مدرسة الحقوق الطبيعية»**

حسب علمنا لم يقدم فلاسفة العالم الكبار جواباً مقنعاً لهذه المسألة حتى الآن، وبالطبع قد قدموا بعض الأجوبة إلاّ انها ليست بالشكل الذى يمكن التمسّک به أو الدفاع عنه. فقد قال البعض ان الطبيعة هى منشأ الحقوق، وإنها هى التى تمنح هذه

الحقوق للناس، فمثلاً عندما نقول ان للانسان حق الحياة وله حق ان يأكل الغذاء حتى يحفظ حياته، فان طبيعة الانسان هى التى تمنحه هذا الحق. فاذا لم يتمكن الانسان من تناول الغذاء أو الدفاع عن حياته فان النسل البشرى سوف ينقرض وبالتالى يكون أساس وجود الانسان لغواً وبلا فائدة. فالسبب الذى عمل على إيجاد وخلق الانسان هو نفسه أيضاً الذى يمنحه الحق لاستمرار حياته وزيادة نسله. وعلى هذا فان الطبيعة هى التى تمنح هذا الحق للانسان، وهذا هو منشأ التعبير المتداول هذه الايام فى مجتمعنا عندما يقال «هذا حق طبيعى للانسان». وبالطبع لا يوجد لدينا مثل هذا التعبير فى مبادئنا وثقافتنا الاسلامية، وهذه الامور فى الواقع أشياء مشهورة و متداولة بين شعوبنا بعيداً عن المبادئ الاسلامية، فأصبح من المسلَّم به عندهم ان للانسان مجموعة من الحقوق الطبيعية. وهنا يُطرح هذا السؤال: واقعاً ما هو الدليل المنطقى والعقلانى لقولنا «ان للانسان مجموعة من الحقوق الطبيعية»، وما هو الأساس أو الفلسفة أو الملاک الذى يقوم عليه؟ وهل ان هذه الحقوق الطبيعية مطلقة أم مقيدة؟ فمثلاً اذا كانت «الحياة» حقاً طبيعياً للانسان، فهل ان هذا الحق موجود فى جميع الظروف ولا يوجد فيه أى إستثناء؟ فلو تمّ تحديد ملاک الحقوق الطبيعية لاتضحت ايضاً الاجابة على هذا السؤال والاسئلة المماثلة له.

ويوجد اختلاف بيننا وبين الغرب والمجتمعات الأخرى حول حق الحياة هذا، الذى يعتبر أيضاً أحد بنود الاعلان العالمى لحقوق الانسان. فهم يتهموننا سنوياً وفى مناسبات مختلفة بنقض حقوق الانسان، واحدى النقاط التى يتهموننا بنقضها هى مسألة حق الحياة، فاننا لو أعدمنا مهرباً للمخدرات يحمل عشرات الكيلوغرامات من المواد المخدرة، لقالوا: إنكم قد تجاوزتم ونقضتم حقوق الانسان، لأنكم سلبتم حق الحياة من هذا الانسان. فلابد ان توضح هذه المسألة: هل ان

الحق معهم عندما يدينونا بذلک، أم معنا لأننا أعدمنا هذا المُهرِّب، وهل اننا قمنا بعمل صحيح عندما سلبنا حق الحياة من هذا الشخص؟ وأصولاً ما هى حقوق الانسان؟ ومن أين صدرت؟ وما هو معيارها؟ فهل ان أمريكا هى التى يجب ان تحدد حقوق الانسان أم ان تحديدها لابد ان يتم بواسطة الامم المتحدة وعن طريق الاعلان العالمى لحقوق الانسان، أم انه يجب تعريفها من قبل كل بلد أو شعب حسب ثقافتهم الخاصة؟ واليوم يوجد اختلاف حول هذه المسألة بين نفس الدول التى لها حق النقض «الفيتو» فى مجلس الأمن، فالبعض يعتقد انه لا يمكن قبول حقوق الانسان بشكلها الحالى الذى جاء فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان، ويقولون إنه يجب تعريف حقوق الانسان فى كل ثقافة بشكل خاص وطبقاً لموازين تلک الثقافة، فلا يمكنكم تعريف حقوق الانسان حسب رغبتكم وفرضها علينا.

وفعلاً لسنا بصدد تحديد مع أى اتّجاه يكون الحق، بل ان السؤال الأهم هو: أساساً هل يوجد ملاک معين لثبوت أو سلب الحق؟ واذا کان يوجد، فما هو هذا الملاک؟ وقد أشرنا ان البعض قد قال فى الأجابة على هذا السؤال ان الملاک هو الطبيعة. وأود ان أتكلم أكثر فى الفرصة المتبقية من هذه المحاضرة حول هذا الادعاء حتى نرى بعيداً عن الضوضاء والعصبية، هل ان هذا الكلام مقبول حقاً ومطابق العقل والمنطق الصحيح أم لا؟

**٤ــ نقد جواب مدرسة الحقوق الطبيعية حول منشأ الحق**

فى البداية يجب ان نعرف ما هو مقصود أصحاب هذه النظرية من الطبيعة، فاذا کان قصدهم انه يوجد شىء باسم الطبيعة ــ غير الأنواع المختلفة من الموجودات فى العالم ــ يؤدى بعض الاعمال والافعال، فهذا الكلام على الاقل إدعاء غير

علمى. فليس لدينا شىء آخر باسم الطبيعة غير هؤلاء الأفراد والناس وسائر الموجودات المنتشرة هنا وهناك وأمثالها، التى كانت موجودة فى الماضى وستوجد فى المستقبل أيضاً، حتى نقول ان تلك الطبيعة هى التى خلقت هذه الموجودات ومن جملتها الانسان. فهذا هو كلامنا، ونفى الطبيعة بهذا المعنى ليس له علاقة بالمبادئ الدينية والاعتقاد بوجود الله، بل بغض النظر عن وجود أو عدم وجود الله يكون سؤالنا: هل إنكم تعتقدون حقاً بوجود شىء باسم الطبيعة هو الذى يوجدنى ويوجدكم ويمنحنا حقوقاً أيضاً ويقول: إذهبوا واستفيدوا من هذه الحقوق التى أعطيتكم؟ هل يقبل عقلكم بوجود موجود اسمه الطبيعة، فى أحد الكواكب الأخرى أو فى أعماق البحار أو فى أعماق الأرض، بحيث يخلق الانسان ويحدد له حقوقاً أيضاً؟ لا أظن ان أى انسان عاقل يمكن ان يقبل مثل هذا الادعاء، وعلى الاقل لا يوجد أى دليل على إثبات هذا الادعاء فهو غير قابل للاثبات من وجهة النظر العلمية. وعلى كل حال، فان وهن هذا الادعاء واضح وبيّن. ولهذا لابد ان نجد تبريراً لمدرسة الحقوق الطبيعية حتى تظهر بشكل منطقى ومعقول الى حد ما. وحُسن ظننا بالمفكرين الكثيرين الذين قد أيدوا مثل هذه النظرية يوجب علينا ان نجد معنىً مقبولاً نسبيّاً لهذه النظرية.

والمعنى المقبول الى حد ما، هو: اذا كان مقرراً ان يعيش الانسان على سطح الأرض، فمقتضى طبيعة الانسان ــ يعنى كل ما تعتمد عليه إنسانيته ووجوده ــ تحتّم ان يحافظ على حياته وأن يكون له الحق فى تناول الغذاء وأن يحافظ على نفسه من الحر والبرد. فهذا هو مقتضى طبيعة الانسان، يعنى اذا لم يفعل هذه الاعمال فلا يبقى هذا الفرد ضمن طبيعة وماهية الانسان. فكون الانسان إنساناً هو من جهة انه موجود مادى حى وله روح وهذا الأمر يقتضى مثل هذه الحقوق. فاذا لم نعترف بهذه الحقوق للانسان فلا يمكنه البقاء حياً ولا يمكنه الاستمرار فى

حياته والوصول الى التكامل المناسب له. وهذا المعنى من الحقوق الطبيعية على خلاف المعنى الأول يكون قابلاً للتأمل ويمكن البحث حوله ومناقشته.

وأول سؤال يطرح هنا يتعلق بحدود هذا الحق الذى تمنحه الطبيعة بهذا المعنى للانسان. فمثلاً اذا اقتضت طبيعة الانسان انه يمكنه ويحق له تناول الغذاء، فهل هذا يعنى انه يستطيع تناول أى غذاء؟ وهل ان مقتضى حقه الطبيعى يسمح له بالاستفادة من هذا الغذاء حتى لو تم الحصول عليه بأى طريق كان؟ أم ان طبيعة الانسان تمنحه هذا الحق فقط على نحو الاجمال، بانه يمكنه تناول الغذاء. أما ان يكون ذلك بشكل مطلق، بحيث يمنح الانسان حق تناول أى غذاء وبأى شكل، فهذا ما لا تثبته؟ ويوجد نفس هذا السؤال حول حق الحياة أيضاً، فحسب المعنى الثانى الذى قلناه للحقوق الطبيعية قد قبلنا حق الانسان فى الحياة وإن من حقوقه الطبيعية المحافظة على حياته، أما هل ان هذا الحق ثابت بشكل مطلق؟ ويبقى للانسان حق الحياة أيضاً حتى اذا قام بقتل آلاف الأفراد بالقنبلة النووية؟ أم ان طبيعة الانسان تقتضى فقط ــ على نحو الاجمال ــ حقاً باسم حق الحياة، أما كون هذا الحق حقّاً مطلقاً وثابتاً فى كل الظروف، فلا يوجد مثل هذا الاقتضاء؟

والظاهر انه حتى اذا قبلنا الحقوق الطبيعية بهذا المعنى أيضاً، فانه لا يكون معنى ذلك أبداً ان هذه الحقوق تكون ثابتة للانسان بشكل مطلق وفى كل الظروف، فمن البديهى ان حق تناول الغذاء يكون مقبولاً اذا طُبّق فى مسيره الصحيح وبشروطه الخاصة، فمثلاً لا يمكن لأى إنسان ان يأخذ غذاء الآخرين بدون إذنهم ورضاهم ثم يأكله ولا ان يسلب حق تناول الغذاء من الآخرين، لأنه يتملك هذا الحق. وحقّ الحياة للانسان يبقى محترماً وثابتاً مادام لا يسلب حق الحياة من الآخرين وإلاّ فان حق حياته يسلب منه أيضاً. فسلب حق الحياة من هذا الانسان هو عين الحق. والقرآن الكريم يقول حول هذا الموضوع: «**وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِى**

**حَرَّمَ اللّهُ إلاَّ بالْحَقِّ**»[1]، وفى الواقع ان القرآن الكريم قد احترم بشكل عام حق الحياة للانسان و لم يسمح بسلبه، إلاّ انه يتفق فى بعض الموارد ان يكون القتل نفسه ليس سلباً للحق، بل هو أمر واجب ولازم، بحيث اذا لم ينفذ فانه يؤدى الى الفساد وتضييع حق الآخرين ويُعرض حياة المجتمع والناس الآخرين الى الخطر «**وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِىْ الأَلْبَابِ**».[2] فاذا لم يُقتل هذا الشخص الواحد فان ذلك سيؤدى الى قتل مئات الأفراد الاخرين. اذن فلاجل حفظ حياة الناس الاخرين يجب ان يُعدم هذا الشخص الواحد حتى يتم الحد من التجاوز على حق الحياة للآخرين.

أما الاعلان العالمى لحقوق الانسان فلا يقبل هذه الملاحظات ويقول ان عقوبة الاعدام لابد ان تُمنع وتُلغى مطلقاً. فيكون سؤالنا أيضاً: ما هو الدليل المنطقى لكلامكم هذا؟ فلماذا لا يجب إعدام انسان برغم قتله واراقته لدماء آلاف الناس الآخرين؟ وما هو الدليل على ان عقوبة الاعدام عمل باطل وغير صحيح لمجرّد انّ ذلك جاء فى الاعلان؟ فهل كان يوجد إجماع أو اتفاق فى الآراء حول هذا الموضوع بين الفلاسفة والمفكرين منذ الماضى وحتى الان؟ انه يوجد عدد كبير من الناس أيضاً فى قبال الأشخاص الذين كتبوا الاعلان العالمى لحقوق الانسان لا يقبلون هذا الرأى، فما الدليل على انه يجب علينا ان نجاريهم فى الرأى مع أنهم لا يقبلون رأينا؟ فلماذا هم لا يجاروننا فى الرأى؟ ان الدليل الوحيد على ذلك هو انهم يمتلكون الأموال والقوة بحيث يمكنهم القيام بما يريدون، فهم بالاستفادة من قدرتهم ونفوذهم يمكنهم ان يرفعوا مسألة الاعلان العالمى لحقوق الانسان أين ما أرادوا، ويطرقون بها على رؤوس الدول والشعوب ويقولون إنهم ينقضون حقوق

---

١. الأنعام /١٥١.

٢. البقرة/ ١٧٩.

الانسان. لكنهم يسحقون حقوق الانسان تحت أقدامهم متى ما اقتضت مصالحهم وذلك لا يعترض عليهم أو يحاسبهم أى أحد!

وعلى كل حال، اذا تجاوزنا اللعب السياسية فمن الناحية العلمية يكون سؤالنا: ما هو الدليل المنطقى على ان هذه الحقوق مطلقة ولا يوجد فيها أى استثناء؟ فاذا قالوا لأن الطبيعة أعطتهم هذا الحق، نقول ان الطبيعة قد أعطت حق تناول الغذاء أيضاً، لكن هل تقولون ان هذا الحق مطلق أيضاً وأن الانسان يمكنه ان يأكل أى غذاء من أى شخص وفى أى مكان؟ وهل يمكنه بحجة انه جائع ان يطبخ ويأكل خروف الجيران ودجاجهم؟ فاذا كانت جميع الحقوق مطلقة فعندئذ يلغى وضع القانون وتكون جميع القوانين الموضوعة فى الدول المختلفة لتحديد سلوك وعمل الأفراد عملاً غير صحيح أو على الأقل بلا فائدة.

فتكون نتيجة البحث حتى هذا القسم، ان الحقوق الطبيعية اذا كانت تعنى وجود شىء باسم الطبيعة يمنح الحقوق للانسان، فهو كلام واهٍ وغير منطقى. والمعنى المعقول للحقوق الطبيعية يمكن ان يكون بهذا الشكل: ان مقتضى وطبيعة موجود ما هو ان يتمتع بمجموعة من الحقوق التى ترتبط ببقاء واستمرار تلك الطبيعة. وقد قلنا حول هذا المعنى ان الشىء الوحيد الذى يمكن ان نستنتجه من هذا التوضيح هو إثبات مجموعة من الحقوق بشكل إجمالى، لكن لا يستفاد منه ان هذه الحقوق تكون مطلقة وليس فيها أى نوع من المحدودية أو الاستثناء.

### ٥ــ رأى «الحقوق الوضعية» حول منشأ الحقوق

ان مدرسة الحقوق الوضعية تعتبر احدى المدارس المهمة فى مجال فلسفة الحقوق. فاليوم لا يوجد لنظرية الحقوق الطبيعية مؤيدون كثيرون، ولا يوجد من يدافع عنها بالشكل المطلوب. والنظرية المتداولة فى الوقت الحاضر فى فلسفة الحقوق هى

نظرية الحقوق الوضعية، والادعاء الاساسى لهذه النظرية ان منشأ الحقوق عبارة عن اتفاق جماعى. فالدافع لايجاد وظهور الحق هو ان يقبله الناس فى المجتمع بأنفسهم، فمعنى وجود حق أو عدمه ليس سوى ان يقبله المجتمع أو لا يقبله، فاذا قبل المجتمع بوجود حقوق للأب على الأبن وحقوق للابن على الأب فى محيط الأسرة، فان هذه الحقوق ستثبت لهم حينئذ؛ لأن المجتمع قد اتفق على قبولها، فالاتفاق الاجتماعى يكون منشأً لثبوت الحق وإذا انتهى هذا الاتفاق فى الغد فسوف يزول هذا الحق أيضاً ويتغير.

**٦ــ ملاحظة**

من الواضح انه طبقاً للنظرية الحقوقية الوضعية سوف لا يكون لدينا أصل توجد على أساسه حقوق ثابتة لجميع المجتمعات وفى كل زمان، وعلى هذا يمكن أن يتغير النظام الحقوقى من مجتمع الى مجتمع آخر ومن زمان الى زمان آخر. وكذلك لا يحقّ لاى مجتمع ان يفرض نظامه الحقوقى على مجتمع آخر، وعلى هذا الأساس لا يستطيع أى أحد أن يعترض علينا بعد ذلک ويقول: إنكم قد نقضتم حقوق الانسان بتنفيذكم عقوبة الاعدام؛ لأننا سنجيبهم: ان عدم قبول عقوبة الاعلام؛ إنما يتعلق بمجتمعكم، أما مجتمعنا وهم مسلمون فقد قبلوا عقوبة الاعدام طبقاً لاحكامهم وقوانينهم الاسلامية وقد اتفقوا على ان يكون الاعدام، عقوبة لبعض الجرائم، أَوَ ليس ملاک ثبوت الحق هو القبول الاجتماعى له؟ ففى مجتمعنا ولأنهم قبلوا عقوبة الاعدام لا يكون لبعض الأفراد حق فى الحياة.

وفى الواقع يجب الانتباه الى ان مثل هذا البحث هو بحث جدلى، والا فأساساً ان أصل ثبوت الحق من وجهة نظر الاسلام ليس هو القبول الاجتماعى له، بل هو شىء آخر سنوضحه فى البحوث القادمة ان شاء الله. أما هنا وعلى أساس الأصل الذى

يقبله طرف بحثنا نقول: انه لا يحق لكم اهامنا بنقض حقوق الانسان بسبب عقوبة الاعدام، لأن شعبنا بقبولهم الاسلام وقوانينه قد قبلوا عقوبة الاعدام. فقوانين مجتمعكم معتبرة عند شعبكم وكذلك القوانين التى قبلها شعبنا ومجتمعنا تكون معتبرة عندنا. فطبقا لادعائكم اذا كانت مجموعة من الحقوق محل قبول مجتمع ما فلا يحق لذلك المجتمع ان يُدين مجتمعاً آخر بسبب عدم رعايتهم لتلك الحقوق، لأنه يمكن ان تتفاوت الحقوق المقبولة فى ذلك المجتمع عن هذا المجتمع. وهذه المسألة صادقة بالنسبة لكل القوانين من حقوق الانسان وحتى الدستور وسائر القوانين الوضعية.

حتى الآن قمنا بتوضيح وجهتى نظر أساسيتين فى باب منشأ ظهور الحقوق هما: مدرسة الحقوق الطبيعية ومدرسة الحقوق الوضعية، حيث تعتقد مدرسة الحقوق الطبيعية ان الطبيعة هى منشأ ظهور الحقوق، بينما تعتقد مدرسة الحقوق الوضعية ان القبول الاجتماعى هو منشأ وأصل الحقوق. أما ما هو متقضى الرؤية الأسلامية فى هذا البحث، فهى مسألة سنتناولها بالبحث والتحقيق فى المحاضرات القادمة ان شاء الله.

# المحاضرة السادسة: أقسام الحقوق

**١ــ الحق والحكم**

لقد بحثنا فى المحاضرات السابقة كلمة الحق فى القرآن والنصوص الدينية وذكرنا المعانى والاستعمالات المختلفة لها. ومن جملة استعمالات هذه الكلمة، المعنى الاعتبارى المعروف الذى يستعمل فى الحقوق والقوانين؛ كقولنا: ان لفلان هذا الحق أو ان للمرأة هذا الحق على زوجها. فهذا الاصطلاح للحق هو معنى اعتبارى يستعمل فى الحقوق والأخلاق والمفاهيم القيميّة. وقد وقع البحث بين العلماء والمفكرين حول الحق بهذا المعنى، وتساءلوا ما هى ماهيته وما الفارق بينه وبين الحكم، وماذا يختلف عن الواجب، وما هى أقسامه وبحوث أخرى. فهذه بحوث يجب ان تُطرح وتبحث فى المراكز العلمية كالجامعة والحوزة، ولا يمكن فى هذه المحاضرات بحث نقاطها الدقيقة. ونحن هنا نشير فقط إشارة سريعة الى هذه المسائل، والأشخاص الذين يرغبون فى المطالعة والتحقيق أكثر حولها يمكنهم مراجعة الكتب والمصادر الخاصة بها.

وبشكل إجمالى فان الفارق الأساسى بين «الحق» و«الحكم»، هو انه فى مفهوم الحكم لم يلاحظ وجود طرف معين، وانّما هى وظيفة تُعيّن لشخص ما ويجب عليه تنفيذها سواء كان هناك من يطالب بها أو لم يكن. على خلاف الحق حيث يوجد دائماً شخص يمكنه ان يطالب بهذا الحق. وحسب الاصطلاح العلمى والفلسفى ان الحق مفهوم «إضافى» إضافة بمعنى النسبة؛ يعنى انه يحتاج الى طرف معين وانه دائماً قائم بطرفين: أحدهما «من له الحق» والآخر «من عليه الحق»، فدائماً يوجد شخص

صاحب حق، وفى المقابل أيضاً يوجد شخص عليه الحق ويُطالَبُ به؛ يعنى يوجد شخص له حق على شخص آخر. وعلى هذا فإن الفارق الأساسى بين الحق، والحكم والواجب هو: ان فرض وجود شخص واحد يكون كافيا فى الحكم والواجب، ويُطلَب فيهما شىء بنحو الإلزام والوجوب من ذلک الشخص، فى حين يفرض وجود شخصين على الأقل فى الحق ويُجعل فيه شىء «لشخص» و «على شخص آخر».

**٢ــ حقوق «جائزة الإستيفاء» وحقوق «واجبة الإستيفاء»**

فى أحد التقسيمات يكون للحق قسمان: مجموعة من الحقوق التى يمكن لصاحبها ان يغض النظر عنها ولا يطالب بها، ومجموعة أخرى من الحقوق يجب على صاحبها المطالبة بها ولا يمكنه ان يغضّ النظر عنها. فيطلق على المجموعة الأولى من الحقوق اسم «**جائزة الإستيفاء**» وعلى المجموعة الثانية اسم «**واجبة الإستيفاء**». والحقوق المتعارفة عندنا تكون عادة من نوع المجموعة الأولى حيث يمكن لصاحب الحق فيها عدم المطالبة بها. ومن جملة الحقوق الواجبة الإستيفاء يمكن الإشارة إلى هذا المورد وهو: إذا توفرت شروط وظروف الحكومة لولى أمر المسلمين وكان الناس على استعداد لنصرته حتى يقيم الحق ويحارب الباطل، فهنا يجب على ولى الأمر ان ينفّذ «حق ولايته» ويقوم بتشكيل الحكومة وإزالة الباطل، وهذا الكلام المعروف لأمير المؤمنين على عليه السلام يشير إلى هذا المعنى «**لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر... لألقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس أولها**»[١]. فهو عليه السلام يقول انه بحضور الناس فى الساحة وإعلانهم الاستعداد لنصرتى تكون الحجة قد تمت ويجب علىَّ قبول الحكومة.

---

١. نهج البلاغة شرح فيض الاسلام، الخطبة ٣.

وتوجد مثل هذه المسألة بالنسبة للولى الفقيه فى زمان غيبة الإمام الحجة عليه السلام. ففى زمان الغيبة، يوجد حق الحكومة للشخص الذى يتمتع بشأن وصلاحية ولاية أمر المسلمين، حيث ينصره الناس أحياناً فى تشكيل الحكومة، وأحياناً لا ينصره الناس فى ذلک. فإذا لم ينصره الناس فان هذا الحق يبقى فى مرحلة كونه حقاً فحسب، أما إذا أعلن الناس عن استعدادهم لنصرته فيصبح هذا الحق توأماً مع الواجب، يعنى يكمن له حق الحكومة وفى نفس الوقت يصبح عليه من الواجب استيفاء حقه وتشكيل الحكومة عند وجود «الناصر».

وفى زماننا مرت على الناس فترة كانوا يعيشون خلالها فى ظل حكومة نظام ملكى ظالم، و لم يساعدوا فى تشكيل الحكومة الإسلامية بسبب الخوف أو الغفلة أو أى سبب آخر؛ ولهذا السبب لم يكن يوجد «واجب» على الولى الفقيه بتشكيل الحكومة الإسلامية، برغم ان له «حق» تشكيل الحكومة. وجاء زمان أيضاً اجتمع الناس فيه وبايعوا الإمام الخمينى قدس سره وكانوا على استعداد لوضع حياتهم وأموالهم تحت تصرّفه حتى يُقيم الحكومة الإسلامية، فعندئذ تحقق «الواجب» على الإمام لتشكيل الحكومة و لم يستطع بعد ذلک ان يقول: هذا حقى أستطيع استيفاءه متى ما أردت، أو عدم استيفائه.

**٣ـ تقسيم الحق بإعتبار «من له الحق» و «من عليه الحق»**

وتوجد تقسيمات اُخرى للحق أيضاً، وأحد هذه التقسيمات يكون بلحاظ «مَن له الحق» و «مَن عليه الحق». فالشخص الذى يجعل عليه الحق يمكن ان يكون «فرداً» أو «مجموعة» أو «كل المجتمع»، فمثلاً فى الحق الذى يُجعل للمرأة على الزوج أو للزوج على المرأة يكون «من عليه الحق» شخصاً واحداً، واحياناً لا يكون «من عليه الحق» شخصاً خاصاً بل كل المجتمع، مثل حق الإمام على الأمة،

فللامام حق الطاعة على جميع الناس. وكذلك من الممكن أيضاً ان يكون «من له الحق» شخصاً واحداً أو مجموعة واحدة أو كل المجتمع. وتظهر من تركيب الإفتراضات المختلفة لـــ «من له الحق» و «من عليه الحق» أقسام مختلفة أخرى.

والنقطة المهمة التى يجب ان نشير إليها هنا: ان «من له الحق» والشخص الذى يُجعل له الحق فى بعض الاحيان قد لا يكون موجوداً فعلاً فى الوقت الحاضر، لكن يفرض له وجود بإعتبار وجود المجتمع فيوضع له هذا الحق، ولتوضيح هذا الموضوع نذكر المثال التالى:

نحن نعيش فى الوقت الحاضر فى بلد يحتوى على ثروات ومعادن تحت الأرض وغابات وبحار وأشياء أخرى من هذا القبيل، ونحن نستفيد من هذه الثروات لتحسين وضعنا المعيشى الفردى والإجتماعى، فمثلاً نستخرج البترول ونستفيد من الأموال التى نحصل عليها من بيعه فى الأُمور العامة المنفعة فى البلاد. وبالنظر لمحدودية هذه الثروات، فالسؤال الذى يطرح هنا هو: هل لنا الحق فى الاستفادة من هذه الثروات بحيث نحرم الأجيال القادمة منها، أم ليس لنا مثل هذا الحق؟ والجواب: ليس لنا الحق ان نفكر بمنافعنا ورفاهنا فقط وبالتالى نحرم الأجيال القادمة من الغابات والبحار والمعادن والمصادر الاخرى، بسبب استثمارنا لها أكثرمن اللازم. فإن الأجيال القادمة أيضاً لهم حق فى الاستفادة من هذه المصادر الطبيعية والإلهية ونحن مسؤولون أمامهم، فالأجيال القادمة برغم أنهم غير موجودين فعلاً، لكن ديننا الإسلامى المقدس قد جعل لهم أيضاً حقاً فى هذه المصادر، ويجب علينا احترام هذا الحق.

**٤ـــ الحقوق القابلة للإنتقال والحقوق غير القابلة للإنتقال**

وهناك تقسيم آخر للحق وهو ان بعض الحقوق تكون قابلة للإنتقال إلى الغير

والبعض الآخر غير قابلة للإنتقال، فمثلاً للشخص حق التصرف فى البيت الذى يملكه، فهو يستطيع ان يسمح لغيره أيضاً بالسكن فيه. وإن التنازل عن الحق وانتقاله إلى شخص آخر يكون أحياناً مقابل عوض، وأحياناً أُخرى لا يؤخذ عوض مقابله، فمثلاً عندما يؤجر الشخص بيته لشخص آخر يكون هذا الإنتقال مقابل عوض، أما إذا سمح بانتقال حق الإستفادة من بيته لشخص آخر مجاناً فيكون الإنتقال هنا بلا عوض.

وأما الحقوق غير القابلة للإنتقال فهى تختص بنفس الشخص ولا يمكنه التنازل عنها إلى الآخرين سواء بعوض أو بدون عوض، مثل حق تمتع الزوج بالنسبة لزوجته. فعلى هذا يجب الإنتباه إلى ان مجرد كون الإنسان متمتعاً بحق لا يكون دليلاً على قدرته على التنازل عنه للآخرين.

**٥ـ الحقوق العادية «الموضوعة» والحقوق الاساسية**

التقسيم الآخر للحق هو تقسيمه بالنسبة إلى كون شروط وحدود هذا الحق، معيّنة أم غير معيّنة؟ فبعض الحقوق تكون معينة منذ البداية بحيث أنها تتعلق بأى شخص وأى زمان، وأى مكان، وما هى الشروط والقيود المحددة لها. وفى المقابل توجد حقوق مجملة ومبهمة وبالإصطلاح المنطقى تثبت بنحو «القضية المهملة»، أما حدود وشروط هذه الحقوق فيجب ان يحددها القانون. ومن هنا تُقسم الحقوق إلى الحقوق الأساسية و الحقوق العادية، فالحقوق العادية يجب ان تحدد من قبل المُشرِّع، فمثلاً فى النظام الديموقراطى يقوم ممثلو الشعب المنتخبون بهذا العمل، أو على أساس الرؤية الإسلامية فإن هذا العمل يتعلق بالله تعالى أو بالأفراد الذين أعطاهم الله صلاحية تشريع القوانين. وعلى كل حال فإن تعيين الحقوق العادية يكون على عاتق المُشرِّع، إلا ان الحقوقيين يعتقدون بوجود حقوق أخرى تكون موجودة وثابتة لجميع الناس

قبل وضع القوانين من قبل المُشرِّع، ويطلق عليها اسم «الحقوق الأساسية». وطبعاً توجد بحوث ومناقشات حادّة وواسعة فى فلسفة الحقوق حول ماهية اعتبار هذه الحقوق الأساسية ومن أين ظهرت، ولا نريد الآن الدخول فى هذه البحوث.

وعلى كل حال فإنهم مثلاً يقولون ان حق الحياة من الحقوق الأساسية، يعنى عندما نقول: «للإنسان حق الحياة» فإن هذه القضية تكون مجملة ومبهمة وليس من الواضح فيها الشروط أو القيود التى يثبت فيها هذا الحق؟ وما هى حدوده أيضاً؟ فهذه القيود والشروط يجب تعيينها من قبل المُشرِّع فيما بعد، فمثلاً يمكن ان تكون من جملة القيود التى يضعها المُشرِّع على هذا الحق انه يبقى ثابتاً للشخص مادام لم يرتكب جريمة قتل بحق شخص آخر، وإلاّ فسيسلب منه هذا الحق ويُعدم. أو مثلاً يقولون ان «حق حرية البيان» هو من الحقوق الأساسية وهو ثابت لجميع الناس قبل وضع المُشرِّع له، فالمسلَّم فى هذا الموضوع انه لا يمكن منع الإنسان واغلاق فمه من بيان أى موضوع، اما ما هو الشيء الذى يكون للإنسان حق فى قوله، وأين؟ وفى أى زمان، وفى أية ظروف، فهذا مبهم ومجمل، فهل للانسان الحرية المطلقة فى بيان أىّ شيء؟ وهل له الحق فى سب وشتم الآخرين والتعرض لهم؟ وهل له الحق فى كشف أسرار الناس؟ وهل له الحق فى كشف الأسرار الوطنية للمجتمع على الملأ؟ فهذه أسئلة وهناك عشرات مثلها لابد من توضيحها والاجابة عنها حول هذا الحق.

أو مثلاً من المسلَّم به انه لا يمكن القول: ان الإنسان ليس له حق تناول أى غذاء، ويُمنع عليه الإستفادة من جميع المأكولات والمشروبات. وعلى هذا الأساس فإن حق تناول الغذاء يكون ثابتاً لجميع الناس بدون الحاجة إلى وضع قانون لذلك بل وقبل وضع القانون، لكن هل يعنى ذلك أن للإنسان حقاً فى تناول أى غذاء، وفى أى زمان، ومن أى طريق يمكن الحصول عليه؟ وهل يمكنه تناول غذاء

الآخرين بالقوة لمجرد ان له الحق فى تناول الغذاء؟ فهذه الحدود والقيود يجب تحديدها من قبل المُشرِّع.

وتستعمل فى هذا النوع من الحقوق تعابير مختلفة، مثل الحقوق الأساسية، أو الحقوق الفطرية، أو الحقوق الطبيعية. وعلى كل حال فإن الصفة الأساسية لهذه المجموعة من الحقوق ان اصلها ثابت قبل وضع المُشرِّع لها، أما شرحها وتفصيلها وشروطها وقيودها فإنها تحدد فيما بعد من قبل المُشرِّع. ودستور الدول أيضاً يطلق عليه «القانون الأساسى» من هذه الجهة لأن له نفس هذه الخاصية، يعنى توجد مجموعة من الحقوق فى القانون الأساسى توضح بشكل عام وكلى، وأمّا حدود هذه الحقوق وقيودها فهى تحدد فيما بعد من قبل المُشرِّع.

ومن هنا يمكن الإجابة على احدى مشاكل فلسفة الحقوق التى هى محل بحث الحقوقيين. والسؤال هو: ما هى حدود القانون الأساسى وما هى الأشياء التى يجب تدوينها فيه؟ وبتعبير أعم ما هى حدود «الحقوق الأساسية»، وما هو الفارق بينها وبين الحقوق الموضوعة والعادية؟ وبالدقّة ما هو الحد والملاک الذى يحدد كون مجموعة من الحقوق يجب تعيينها من قبل المُشرِّع، ومجموعة أخرى تكون ثابتة قبل وضع الحقوق ولا تحتاج لوضع المُشرِّع؟

فى نظرنا ان جواب هذا السؤال هو: ان الحقوق التى يمكن إثباتها عن طريق العقل أو أى طريق آخر، وأيضاً بشكل مهمل وغير محدد، فهى ضمن الحقوق الأساسية، أما عندما نريد وضعها بشكل قانون يمكن الإستناد اليه وتعيين حدوده وقيوده وشروطه، فلابد عندئذ ان يتدخل المُشرِّع ويقوم بتعيين ذلک.

**٦ـ «الحق الأخلاقى»**

كما قلنا فى البحوث السابقة، فان مفهوم «الحق» و«الحقوق» فى الإصطلاح

العلمى الشائع، يستعمل فى مجال العلاقات الإجتماعية للناس، وان من خصائصه المهمة هى انه إذا تجاوز شخصٌ هذه الحقوقَ فإن الدولة تقوم بملاحقة ومعاقبة الشخص المتخلف، وإذا سُلب حق من أحد الأفراد فإن الدولة مسؤولة عن إعادته إلى صاحبه. فالحق هنا ذو طرفين: من له الحق ومن عليه الحق، وكلا الطرفين إنسان.

أما فى آدابنا وثقافتنا الإسلامية فإن من جملة الإستعمالات الكثيرة لكلمة الحق ما يكون فى مجال المسائل الأخلاقية. فنحن نستعمل مفهوم الحق فى بعض المجالات التى لا يتعرض فيها الشخص الذى لا يحترمه لملاحقة وعقوبة الدولة. ويطلق على هذه الحقوق إسم «الحقوق الأخلاقية»، مثل حق الجار، وحق صلة الرحم، وحق الأستاذ وحقّ التلميذ، وحق المسجد، وحق الحيوانات وأمثالها، فالكثير من هذه الحقوق لها حكم الوجوب أو الإلزام من الناحية الفقهية، ولكن على كل حال فإن عدم إحترامها يوجب كحد أقصى الذنب واستحقاق العذاب الأخروى، وهى غير قابلة للملاحقة والعقوبة الدنيوية من قبل الدولة، فإذا قام شخص بقطع رحمه فانه لا يمكن عندئذ تقديم الشكوى عليه عند القاضى لنطلب إجباره على صلة الرحم وإلا فهو يُسجن أو يعاقب.

فالحق الحقوقى يُطرح فى العلاقات بين الناس فقط، بينما يشمل الحق الأخلاقى علاقة الإنسان بالحيوانات وحق الجماد أيضاً. فالشخص الذى عنده حيوان يجب عليه من وجهة نظر الإسلام ان يوفر له الغذاء والماء والعلف ويعالجه إذا مرض، فهذا هو حق الحيوان على صاحبه. وإذا رأيتم كلباً فى حال الموت من العطش فإن الإسلام يقول ان لهذا الكلب حقّاً عليكم بإروائه، وإذا وجد حيوان يموت من الجوع، فإن له حقاً عليكم بإعطائه الغذاء، وحق الأرض والأشجار لها حق علينا. وفى الواقع ان بعض هذه الحقوق موجودة أيضاً فى سائر الثقافات الأخرى، لكن

فى حد أنها أعمال حسنة وقابلة للتحسين فقط، فى حين يُعدّ الكثير منها من وجهة نظر الإسلام ضمن الحقوق الواجبة كما أشرنا سابقاً.

**٧ــ الرؤية «الالهية» والرؤية «الالحادية» فى الحقوق**

أصولاً تواجه الدنيا اليوم نوعين أساسيين من الرؤية تقعان فى قطبين متضادين:

**«احداهما»**: الرؤية التى تستند على أساس الثقافة الدينية والإلهية، **«والاخرى»**: الرؤية التى تستند على الثقافة الإلحادية التى تتبلور اليوم فى الثقافة الغربية.

فاليوم عندما يقال الثقافة الغربية، فانه يُقصد بها الثقافة القائمة على اساس إنكار الله أو على الأقل غض النظر عن وجود الله، فمن الممكن ان يوجد أشخاص عندهم بعض الإعتقاد بالله أيضاً ولكن هذا الإعتقاد لا يؤثر فى ثقافتهم وحياتهم. فمن الطبيعى ان تُعرَّف الحقوق أيضاً فى مثل هذه الثقافة بشكل منفصل عن الله. وفى المقابل يكون الله فى الثقافة الإلهية محور كل شيء ومن جملتها «الحقوق». ومن الموارد التى تستعمل فيها كلمة الحق بكثرة فى الثقافة الدينية هى «حق الله». وفى الواقع ان هذا الحق بنظرنا هو ــ هو أهم حق وهو ــ كما وضحنا فى المحاضرات السابقة ــ أصل جميع الحقوق ايضاً، فى حين ان حق الله لا يُذكر ولا يُبحث فى الأنظمة الحقوقية الرائجة فى الدنيا، وهو لا يُبحث حتى فى مجال الأخلاق الكلاسيكية أيضاً، وكذلك لم يذكر اسم الله أصلاً فى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان و لم تُعين أيضاً أى حقوق لله فى هذا الإعلان.

وإن الاتجاه الرائج اليوم فى مجال الحقوق والمقبول تقريباً من الجميع فى الغرب هو **الحقوق الوضعية**، فهذا الاتجاه يعتقد ان إرادة واتفاق الناس هو أصل واساس ظهور الحقوق، يعنى إذا سألنا: ما هو أصل ومنشأ اعتبار الحقوق، كان جواب نظرية الحقوق الوضعية: ان إرادة وإتفاق الناس هو أصل الحقوق، ولا يوجد أى شيء آخر يُؤثر فى وضع واعتبار الحقوق.

ونحن قد بحثنا قليلاً فى المحاضرة السابقة حول هذه النظرية وذكرنا بعض الإشكالات الواردة عليها، وقلنا ان من جملة لوازم هذه النظرية، انه لا يحق لأى مجتمع ان ينتقد أو يعترض على النظام الحقوقى لمجتمع آخر، لأن الفرض هو انه عندما يتفق الناس فى مجتمع ما على قانون معين ويقبلونه فهو يصبح حينئذ معتبراً ومقبولاً. فإذا قبل الشعب الإيرانى القوانين الحقوقية للإسلام وكانوا يرغبون بتطبيقها فى مجتمعهم فلا يحق للأمم المتحدة ولا لأى شخص أو مؤسسة الإعتراض عليها. فطبقاً لأصولهم ومبادئهم يتوقف اعتبار القوانين الحقوقية على قبول الناس فى المجتمع. فعلى فرض ان شعبنا قد قبل الإسلام وقوانينه، فليس لهم الحق ان يدينوه على أساس الثقافة والقيم والقوانين المقبولة عند المجتمع الغربى، لأنه وضع عقوبة الإعدام مثلا لمرتكب الجريمة الفلانية، لأن شعبنا لا يقبل تلك الثقافة والقيم ويرغب فى حكومة الإسلام فى هذه البلاد. فنحن نُعرِّف حقوق الإنسان طبقاً لثقافتنا الدينية والإسلامية، وأنتم أيضاً يمكنكم ان تُعرِّفوها طبقاً لذوق وإرادة شعبكم ومجتمعكم، وهذا هو المقتضى الطبيعى للنظرية التى تقومون أنتم بترويجها وتعتقدون فيها ان إرادة الناس هى الأصل فى ظهور الحقوق. فإذا كانت العقوبات الشديدة ومنها عقوبة الإعدام تعتبر فى «حقوق الإنسان» التى وضعتموها أمراً غير إنسانى ومخالفاً لكرامة الإنسان، فبالطبع تكون هذه الحقوق معتبرة بالنسبة لكم فقط. لكن ما الإجبار فى قبولنا لها؟ فنحن مسلمون وقد قَبل شعبنا ان يكون تابعاً للقوانين التى وضعها الله تعالى، وهو أيضاً يرى انه لا منافاة بين العقوبات الشديدة ومنها الإعدام وبين كرامة الإنسان، فحقوق الإنسان المقبولة عند هذا الشعب يتضمنها قوله تعالى: «**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ**».[١]

---

١. البقرة/ ١٧٩.

فالله يقول إذا أردتم ان تمنعوا انتشار القتل والجريمة فى المجتمع، وتعملوا على تقوية الحياة الإجتماعية، فيجب ان تضعوا الإعدام عقوبة لجريمة القتل. فشعبنا المسلم قد قَبل باختياره وانتخابه منذ ١٤٠٠ سنة، أن يكون القرآن حاكماً فى هذه البلاد، ومازال يُصر على هذا الأمر حتى الآن، وانه على استعداد لان يضحى بنفسه وماله وأبنائه لحفظ وبقاء ذلک، فشعبنا لا يقبل بحقوق الإنسان التى تدين عقوبة الإعدام؛ لأنها تخالف ما جاء به الله ورسوله.

فإذا كانت إرادة الناس هى ملاک إعتبار الحق، فإن ذلک ملزم لكل شعب ومجتمع وقع على الإعلان العالمى لحقوق الإنسان، ان يكون مسؤولاً فى مقابل بنوده. واضافة الى ذلک فان تلک المسؤولية أيضاً تبقى مادام ذلک الشعب مستمراً فى قبول بنود هذا الإعلان، وإلاّ فإنه لو تغير رأى ونظر هذا الشعب فى يوم ما ورفض هذا الإعلان، فحينئذ لا تكون عليه أية مسؤولية فى تنفيذه سواء كان ذلک الاعلان جيداً أو سيئاً، صحيحاً أو خطأً؛ لان هذا هو الأساس الذى وضعه الغربيون أنفسهم، فاذا كانوا يريدون واقعاً ان يتصرفوا بشكل منطقى وعقلانى وحسب الأساس المقبول عندهم فلن يكون أمامهم سوى هذا الطريق. وبالطبع فان من الواضح جداً عند شعبنا ـــ وقد أثبتت التجربة ذلک ـــ ان امريكا والغرب لا يعترفون بالمنطق ولا يفكرون بأى شىء سوى مصالحهم الإستعمارية، وان حقوق الإنسان عندهم ليست سوى أداة يقومون بسحقها وعدم الإعتراف بها بسهولة متى ما أرادوا حينما لا تتفق مع مصالحهم.

**٨ـــ توضيح وجهة نظر الإسلام حول منشأ الحقوق الأساسية**

نحن نعتقد بوجود مجموعة من الحقوق الثابتة التى يكون لها اعتبار فى كل زمان ومكان، انه توجد مجموعة من الحقوق الثابتة لجميع الناس المسلم منهم والكافر،

وهى غير قابلة للتغير أيضاً. وكذلک توجد لدينا مجموعة من الحقوق أيضاً تتغير حسب الزمان والمكان والشخص وظروف أخرى. والسؤال الذى يُطرح هنا: لماذا اتخذ المسلمون هذا الموقف فى باب الحقوق؟

يوجد لهذا السؤال جواب بسيط وإجمالى، وله جواب تحليلى وتفصيلى أيضاً. فالجواب الإجمالى هو: لأن الله قد وضع هذه الحقوق، فنحن أيضاً كمسلمين نقبلها جميعاً بعد ان تم لدينا إثبات حقانية الدين الإسلامى بالدليل والبرهان وليس فى ذلک أى سؤال. فهذا دليل تعبدى لجميع الإفراد الذين قبلوا الإسلام وهم يحترمون القوانين الموضوعة من قِبل الله ورسوله، فإذا آمن شخص بالله ورسوله وتم إثبات وجود الله ونبوة النبى له، فمن الطبيعى ان يكون ملزماً بإطاعة كل أمر يصدر من الله ورسوله: «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ**»[١].

لكننا نتساءل ما هو التوضيح التحليلى والتفصيلى لهذه المسألة، فلماذا وكيف عيّن الله هذه الحقوق لعباده؟ ولماذا قد عَيّنها لهم دون ان يتفق الناس عليها ويقومون بإنتخابها؟ (وبالطبع، فإننا قد علمنا حسب البحوث السابقة ان الحق والواجب متلازمان وأنهما وجهان لعملة واحدة، فإذا ثبتت حقوق للإنسان فمن اللازم ان تتعين عليهم واجبات أيضاً.)

وللإجابة على هذا السؤال يجب القول ان أساس هذا الموضوع مبنى على فرض سابق وهو: ان للإنسان كمالاً محدداً يجب عليه الوصول اليه، فإذا قبلنا هذا الموضوع عندئذ سنقول: لابد من وجود مجموعة من القوانين والحقوق لأجل تحقيق هذا الكمال؛ يعنى ان الوصول لذلک الكمال يحتاج إلى لوازم معينة، بحيث اذا لم تكن هذه المجموعة من الحقوق والقوانين معتبرة ومشروعة ولا يحترمها

---

١. النساء/ ٥٩.

المجتمع، فإن ذلك سيؤدى إلى عدم تحقق هذه اللوازم، وبالنتيجة عدم تحقق ذلك الكمال. وكما قلنا فإن جميع هذه المواضيع مبنية على قبول ان للانسان كمالاً معيّناً ويجب عليه الوصول اليه، وهذا الفرض قابل للإثبات أيضاً على أساس وقبول الدين، فالدين يقول ان للعالم مالكاً اسمه الله وأنه إله حكيم؛ يعنى ان لجميع أفعاله هدفاً وغاية، وإنه لا يقوم بأى عمل عبثاً ولا باطلاً، وهدفه من خلق العالم والإنسان هو تحقق الكمال، وهذه هى العلة الغائية لخلق العالم والإنسان. وإمكان تحقق هذا الهدف الغائى للإنسان «يعنى تحقق الكمال الإنسانى وهو القرب إلى الله» يكون بإعتبار ووضع مجموعة من القوانين والحقوق للإنسان. وقد استعملنا هذا التعبير «الإمكان» لأن هذه القوانين والحقوق توفّر الأرضيّة فقط لتحقّق هذا الكمال، أما انه يتحقق حتماً فذلك يتعلق بإرادة الانسان نفسه؛ يعنى إذا أراد الإنسان نفسه الوصول إلى ذلك الكمال الإنسانى فإن إعتبار هذه الحقوق والقوانين يكون كافياً له.

### ٩ـ البيان الفلسفى لثبوت حق الحياة

الآن وقد اتضحت هذه المسألة إلى حد ما، يمكن ذكر بعض الحقوق اللازمة والضرورية لتحقق كمال جميع الناس فى كل زمان ومكان. وأول هذه الحقوق هو «حق الحياة»، فإذا لم يكن للإنسان حياة ولم توضع له قوانين تؤمِّن وتحفظ حياته، فكيف يمكنه الوصول إلى هذا الكمال؟ وعلى هذا الأساس يوجد أصل حق الحياة لكل موجود حيّ، لأننا قلنا ان الهدف من خلق أى كائن هو تحقق الكمال المتناسب معه. وبالطبع فإن حدود هذا الحق لكل كائن تتفاوت حسب الظروف والأهداف ومقتضيات الزمان، فمثلاً قد يتزاحم حق الحياة لإنسان معين مع حق الحياة لخروف معين، وتتفق الظروف بحيث يعتمد البقاء والنمو المطلوب والمناسب

لجسم الإنسان على عدم احترام حق الحياة للخروف فيُقدّم فداءً لحق حياة الإنسان، وهذا الكلام يصدق أيضاً حول الحقوق الأخرى كحق التغذية، وحق السكن وامثالها.

**١٠ــ تعيين الحقوق وحدودها**

والآن يطرح هذا السؤال: كيف يتمّ تعيين حدود هذه الحقوق؟ وجواب ذلک، انه يتم بواسطة القانون، ويطرح سؤال آخر: من الذى يجب ان يضع هذه القوانين ويجعل لها اعتباراً ويحدد الحق والحقوق لكل موجود؟ والجواب: هو المالک والخالق لهذه الموجودات ومن بيده حق التصرف فيها جميعاً، ويعلم جيداً الهدف من خلق كل موجود والكمال المناسب له، وهذا المالک ليس سوى الله تعالى.

وعلى هذا، فنحن نعتقد ان الله هو أصل جميع الحقوق ونعتقد ان إعتبار جميع الحقوق ناشئ من جعل ووضع «**الارادة التشريعية**» لله تعالى. فإذا كان للإنسان حق فى الحياة وفى تناول الغذاء، وفى السكن والزواج و...، فإنما ذلک لأن الله قد جعل له هذه الحقوق، وإن تعلق إرادة الله بجعل هذه الحقوق للإنسان، هو ايضاً يكون على أساس الهدف المطلوب من خلق الإنسان.

وكما أشرنا أيضاً فى المحاضرة السابقة، فانه توجد فى باب أصل الحق ومنشئه نظريتان أساسيتان اخريان فى مقابل النظرية الإسلامية:

**احداهما**: النظرية التى تقول ان الطبيعة هى أصل الحقوق، وأنها هى التى تمنح هذه الحقوق للإنسان. والنظرية الأخرى تعتقد ان منشأ الحقوق هو «التوافق الإجتماعى» وقبول الناس لها. وقلنا ان نظرية الحقوق الطبيعية ليس لها أساس صحيح، لأنه أولاً: ان الطبيعة ليست موجوداً عينياً وحقيقياً مستقلاً عن الموجودات الأخرى بحيث تعطى شيئاً لشخص آخر. ثانياً: ان الطبيعة لا تملک شيئاً من ذاتها

حتى تعطيه لأحد. فالشخص يستطيع إعطاء الأشياء إذا كان مالكاً لها، والطبيعة لا تملك شيئاً، لكن عندما يقول الله: انى منحتكم الحق فى الاستفادة من النعم الموجودة على الأرض، فلأنه هو الخالق لجميع الناس وجميع النعم أيضاً، فهو المالک لها، وهى ملكية حقيقية أيضاً وليست اعتبارية، فلم يتفق شخص على اعتبار وجعل كل العالم لله بل ان جميع الوجود متعلق بالله حقيقةً، وان جميع وجوده مأخوذ من الله.

فعندما قبلنا ان الله هو المالک والخالق ورب العالم، لهذا فان له الحق بإعطاء أى شىء يريد لأى موجود. فعندما تملكون شيئاً يمكنكم ان تعطوه لأى شخص ترغبون، هذا برغم ان ملكيتنا هى ملكية اعتبارية، يعنى فقط لأننا وضعنا عقداً انه مثلاً إذا اعطيت مالاً واشتريت سيارة فستصبح ملكى عندئذ، ويعتبروننى مالكاً لها، وإلاّ فإنى لم أمنح لهذه السيارة وجودها حتى أصبح مالكاً لها حقاً. فى حين ان هذا الكلام يكون منطقياً ومعقولاً بالنسبة لله الذى هو مالک حقيقى لجميع الوجود، ويمكنه ان يتصرف فيه بأى شكل يريد.

وبالنظر للتوضيحات السابقة يتبيّن أيضاً بطلان نظرية التوافق الإجتماعى، فهذه النظرية تقول ان اعتبار القانون يرتبط بإرادة وقبول الناس فى المجتمع، والسؤال الذى يطرح هنا: عندما لا يمتلک الشخص أو الأشخاص شيئاً، فبأى حق يتفقون فيما بينهم لتحديد كيفيّة التصرفات فيه؟ اذا اجتمع بعض الافراد واتفقوا فيما بينهم على ان هذه الأرض لک، وذلک الفضاء لى، وذلک البحر للجميع و...، فبأى حق يريدون القيام بهذه الأعمال؟ فالشخص الذى يتمكن من القيام بهذه الأمور هو الذى يكون مالكاً لها، والإنسان لا يملک أى شىء حتى وجوده أيضاً، فهل ان الإنسان هو الذى خلق نفسه ومنحها الوجود؟ ان الله تعالى هو الذى خلق جميع وجود وروح وجسم الإنسان، وان الانسان لم يخلق حتى خلية واحدة من جسمه

ليصبح مالكاً لها، بل هو مدين لله تعالى فى كل ذرة من وجوده، والتصرف فى ملك الغير بدون إذنه يُعد عملاً غير مقبول ويعتبر قبيحاً عقلاً.

وعلى هذا فإن مجرد الإتفاق الإجتماعى لا يحل المشكلة، نعم إذا عقد المالك عقداً بذلك فسيكون حينئذ معتبراً ومقبولاً، وقد وضحنا ان الله تعالى هو المالك الحقيقى الوحيد لعالم الوجود وانه الذى خلق جميع ذرات عالم الوجود، ولا يملك أى شخص سواه أى شيء حتى قيد أنملة من الموجودات فى هذا العالم. فالأساس المنطقى فى فلسفة الحقوق هو ان نقول: ان المالك لجميع الوجود، هو الذى يمكنه ان يمنح لبعض موجوداته «مثل الإنسان» حقاً، أو مجموعة من الحقوق المبنيّة على التصرف فى ممتلكاته الاخرى «كالأشجار والنباتات»، وأى أصل أو أساس غير هذا فلن يكون مقبولاً عقلاً ومنطقاً.

# المحاضرة السابعة: وجهة نظر الإسلام حول منشأ الحقوق

**١ــ مراجعة مختصرة للمواضيع السابقة**

لقد عرضنا فى المحاضرات السابقة بحوثاً حول مفهوم الحق واستعمالاته فى المجالات العلمية والفلسفية المختلفة. وقد وصلنا إلى النقطة التى قلنا فيها ان بعض موارد استعمال الحق تتعلق بالعلوم التى لها صبغة علمية واعتبارية وقيميّة، وهى ترتبط بشكل أساسى بالأخلاق والحقوق، وطبعاً مع الفارق الموجود بين مفهوم الحق الأخلاقى والحقوقى الذى أشرنا إليه سابقاً.

وقلنا ان المفاهيم الحقوقية ترتبط بالحياة الإجتماعية للإنسان وإستعمالها يتعلق بحقوق الناس بالنسبة لبعضهم البعض، اعم من حق الفرد على المجتمع، أو حق المجتمع على الفرد أو حق الفرد بالنسبة لفرد آخر، أو كالحقوق الدولية التى تتضمن حقوق المجتمعات الإنسانية مقابل بعضها البعض. ففى جميع هذه الموارد يُمثل الإنسان طرفى الحق. وميزة هذه الحقوق أنها تتضمن حماية الحكومة والقانون لها، وإذا لم يحترمها شخص ما فإن الدولة ستتدخل لضمان تنفيذها واستيفاء هذه الحقوق. فمن وظائف الدولة والحكومة ان تقوم بحماية حقوق الناس ومواطنيها ومعاقبة المتخلفين عن القانون، والمتجاوزين لهذه الحقوق. وهنا يكمن الفارق الأساسى بين الأخلاق والحقوق، فلا توجد هذه الخصوصية فى الأخلاق، يعنى ليس للحقوق الاخلاقية ضمانة تنفيذية من قِبل الحكومة والدولة، وإن الضامن لتنفيذها هو ضمير وإيمان نفس الشخص.

وكذلك أشرنا إلى ان مفهوم الحق فى الثقافة الدينية أوسع من مفهومه فى

الأخلاق والحقوق، فبالإضافة إلى انه يشمل الحق الأخلاقى والحق الحقوقى فانّ له مصاديق أخرى أيضاً، من جملتها حق الله على الإنسان. ومن هذه الجهة يختلف المفهوم الدينى والإسلامى للحق عن مفهومه الحقوقى والأخلاقى.

**٢ـ تأكيد الإسلام على الواجب والمسؤولية**

والفارق الآخر بين وجهة النظر الإلهية والإسلامية فى الحقوق مع سائر المدارس الشائعة فى هذا المجال، يتعلق بالرسالة التى حددها الدين لنفسه. فالدين يعتقد ان من واجبه هداية الناس ودفعهم نحو السعادة والكمال الإنسانى، ولهذا فقد اهتم الدين كثيراً بتحديد الأوامر والواجبات والمسؤوليات للإنسان حتى يتمكن بتطبيقها من الوصول إلى الكمال والسعادة الأبدية؛ أما اهتمامه ببيان الحقوق التى لا تستلزم أيّة مسؤولية وإنما تذكر فقط لمجرد فائدتها للنوع البشرى فانه يحتلّ الدرجة الثانية من الاهمية. وكذلک فان اهتمام الدين الشديد ببيان الحقوق من النوع الأول لأن الإنسان حسب طبيعته وغريزته وفطرته له متطلبات واحتياجات ورغبات يقوم بالسعى لتحقيقها تلقائياً ولا يحتاج إلى قانون أو أمر أو وجوب. فطبيعة الإنسان تحتاج تلقائياً إلى التنفس والإكل والشرب وأمثال ذلک، فلا يحتاج الناس فى مثل هذه الأمور ان يقال لهم: لكم الحق فى التنفس، وشرب الماء وأكل الغذاء، بل ان الانسان يفعل ذلک دون الحاجة لأن يقول له شخص شيئاً. فالشىء المهم فى مثل هذه الأمور ان يُقال له: لا تأكل هذا الغذاء، ولا تتجاوز على حقوق الآخرين، واقبل هذه المسؤولية. فالذى يعمل على نمو وسمو إنسانية الإنسان هو اهتمامه بالمسؤوليات، وبعبارة أخرى بالواجبات التى على عاتقه. وبالطبع كما قلنا سابقاً فإن المسؤولية «الواجب، الوظيفة» والحق هما وجهان لعملة واحدة، ومن الطبيعى انه تعطى لهم حقوق أيضاً فى مقابل المسؤوليات والواجبات المطلوبة منهم، إلاّ ان البحث الذى نريد طرحه هنا هو:

انه فى الرؤية الإسلامية بأى واحد من وجهى العملة يتم الإهتمام أكثر؟ فهل يهتم الإسلام بالمسؤولية والواجب أكثر أم بحقوق الناس؟

والجواب هو كما قلنا سابقاً: ان الإنسان وحسب طبيعته يسعى لتحقيق وتوفير احتياجاته ورغباته وطلباته وانه يقوم تلقائياً بالحركة فى هذا الإتجاه ولا يحتاج إلى من يدفعه لذلک. والمهم هو إرشاده فى ذلک الطريق، ان أنتبه لا تسقط فى هذا الوادى، ولا تقترب من ذلک المكان المرتفع والخطر، ولا تؤذِ الآخرين ومسائل أخرى من هذا القبيل والتى هى من سنخ الواجبات والوظائف والمسؤوليات. ولهذا فى الكثير من الموارد، عندما تُذكَر حقوق الإنسان فى النصوص الدينية، فإنما تعنى حقوق الناس الآخرين علينا، يعنى فى الواقع التأكيد على «الواجبات» المطلوبة منا فى مقابل الآخرين. وبالطبع لأن هذه الحقوق لها طرفان، فمن الطبيعى ان تكون لنا أيضاً نفس هذه الحقوق على الناس كما كانت هذه الحقوق لهم علينا؛ لكن وبسبب الوظيفة التى يعتقد بها الدين وهى الهداية والتربية فإنه يهتم أكثر ببيان الواجبات والوظائف والمسؤوليات المعينة على الإنسان. ولتقديم مثال على ادعائنا هذا نشير هنا الى قسم من وصايا وأقوال الإمام السجادعليه السلام فى رسالة الحقوق.

### ٣ـ نموذج من الإهتمام بالواجب فى النظام الحقوقى للإسلام

الحديث المفصل والمشهور برسالة الحقوق، المنقول عن الإمام السجادعليه السلام يعتبر أجمع وأكمل الأحاديث التى وصلت الينا عن الأئمة الأطهارعليهم السلام فى باب الحقوق، وقد ذكر هذا الحديث فى كتاب تحف العقول والكثير من الكتب الأخرى. ومن بداية الحديث نلاحظ ان طريقة البدء فيه من قِبل الإمام كانت مثيرة للإنتباه، حيث ان بدايته بهذا الشكل:

**«إعلم رحمک الله ان للهِ عليکَ حقوقاً مُحيطةً بکَ فى کلّ حَرکةٍ تحرکتَها أو سَکنةٍ سَکَنتها أو مَنزِلةٍ نَزلتها أو جارِحةٍ قلَّبتَها أو آلةٍ تَصرَّفتَ بها بَعضاً أکبرُ من بعضٍ...»**[١].

فالإمام يذکر ان الإنسان محاصر بالحقوق من کل جانب حتى المنزلة والمکانة الإجتماعية التى يحصل عليها تفرض عليه حقوقاً معينة، فليس هناک شأن من شؤون حياتک لا يکون مشمولاً بحق من الحقوق الإلهية، وأحياناً تکون حرکة واحدة من حرکاتک مشمولة بعدد من الحقوق الإلهية.

والغرض هو أننا نرى ان توضيح الموضوع يکون بهذه الصورة: ان لله حقوقاً عليک يجب ان تقوم بادائها، يعنى ان هناک مجموعة من الواجبات والمسؤوليات المفروضة عليک من قبل الله تعالى. فلا يقول‌ عليه السلام ان لک حقوقاً على الآخرين يجب عليهم احترامها، بل يقول توجد حقوق محيطة بک، يعنى حقوق الآخرين عليک ويجب عليک احترامها. وبالطبع فإن قيمة هذه الحقوق ليست متساوية فى القيمة، بل بعضها أکبر وبعضها أصغر، وإن أسمى وأکبر الحقوق من بينها هو حق الله عليک. فإن اعظم وأهم وأوجب الحقوق والمسؤوليات واکثرها ضرورة هو الحق والمسؤولية التى عليک فى مقابل الله: «وأکبر حقوق الله عليک ما أوجبه لنفسه تبارک وتعالى....»

**٤ـ بيان الإمام السجاد عليه السلام حول منشأ الحقوق**

يشير الإمام السجاد عليه السلام بعد ذلک إلى نقطة مهمة ومفيدة جداً بالنسبة الينا فى فلسفة الحقوق الإسلامية «**وهو أصل الحقوق ومنه تتفرع سائر الحقوق**». فلو افترضنا ان جميع الحقوق کالشجرة فإن جذرها هو حق الله على عباده، وبقية الحقوق بمثابة

---

١. بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ١٠.

أغصان وأوراق هذه الشجرة، وهى ناشئة من ذلك الجذر. وهذه نقطة مهمة جداً سنحاول توضيحها فى هذا البحث بالمقدار الذى يوفقنا الله له.

وكما أشرنا سابقاً أيضاً عندما يجرى الحديث حول حقوق الله فانه لابد من الإنتباه إلى ان هذا المفهوم هو أعم من الشىء الذى يُطرح فى البحوث المتعارفة للحقوق والمتعلقة بمجال سَنّ القوانين والعلاقات بين الناس. فى حين ان الحقيقة هى ان حق الله أسمى الحقوق، إلاّ انه لا يذكر فى أى من القوانين والبنود الحقوقية المتعلقة بالحقوق المتداولة فى الوقت الحاضر وحتى فى الأخلاق الكلاسيكية أيضاً فانه لا يجرى الحديث عن حق الله. وفقط على اساس الثقافة الدينية يعتبر حق الله أسمى وأكبر من حق الناس بعضهم على البعض الآخر، ومن حق الطبيعة على الإنسان، والمهم ان هذا الحق هو اساس ومنشأ جميع الحقوق الأخرى، ولو لم يكن هذا الحقّ موجوداً لما وجدت تلك الحقوق أيضاً. ونؤكد مرة أخرى على ان هذه المسألة مهمة جداً وهى أساس حل المسألة التى أشرنا اليها مرة أو مرتين فى البحوث السابقة من ان فلاسفة الحقوق لم يتمكنوا حتى الآن من تقديم أى برهان لإثبات الحق وتعيين الحقوق، ولازال هذا السؤال مطروحاً أمام فلاسفة الحقوق:

ما هو البرهان الذى يُثبت وجوب وضع حق أو مجموعة من الحقوق للناس؟ وما هو الدليل القطعى والعقلى الذى يُثبت وجود حق للإنسان على الإنسان الآخر؟

فى الواقع، لم تتمكن حتى الآن أى من مدارس الحقوق من تقديم جواب مقبول لهذا السؤال المذكور، أو من إقامة برهان واضح على هذه المسألة. والشىء الوحيد الذى يتم التأكيد عليه فى الوقت الحاضر هو ان هذه الحقوق معتبرة لأن الناس قد اتفقوا عليها. وحتى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان يقول ان اعتباره يرتبط بتوقيع الدول له باعتبارها تمثّل الشعوب المختلفة. وهذا فقط هو الشىء الذى يقال هذه الأيام، وغير هذا لم يطرح أى دليل مُقنع يوجب حتماً ان تكون للناس حقوق

لبعضهم على البعض الآخر، بحيث يقبل كل شخص بوجود مجموعة من الحقوق عليه للآخرين. والذى يقال من ان اعتبار الحقوق ناشئ من توافق الناس عليه، هو فى الواقع من قبيل استناد المسألة على المشهورات والمسلّمات والمقبولات بين الناس والذى يسمى اصطلاحاً بالجدل، وقد تم البحث فى علم المنطق واثبات انه لا يمكن اقامة برهان بالإستناد على المسائل الجدلية. وإنما يقام البرهان عندما يستند على البديهيات، فى حين ان استدلال فلاسفة الحقوق فى هذاالمجال يستند صرفاً على المسلّمات والمقبولات وهو كما قلنا استدلال جدلى.

**٥ــ برهان على ان حق الله هو منشأ جميع الحقوق**

أما توضيح الدين فى هذا المجال فهو: ان جميع الحقوق تنشأ من حق واحد وهو أصلها جميعاً، وهذا الحق هو حق الله. فحقوق الناس بعضهم على البعض الآخر ناشئة من حق الله على الناس. وعلى هذا الأساس سيكون ترتيب البحث هنا بهذا الشكل، يجب أولاً: ان نبرهن على وجود الله ثم نبرهن بعد ذلک أيضاً على ان لله حقاً على الناس ومخلوقاته. أمّا بحث إثبات وجود الله فهو يرتبط بعلم الكلام والإلهيات وهو خارج عن بحثنا الأصلى، وأما كيف ولماذا يكون لله حق على الناس وعلى جميع مخلوقاته، فهو البحث الذى سنقوم بتوضيحه هنا.

كلما أُريد إثبات حق لشخص على شيء أو شخص آخر فإن ذلک يستند على وجود شكل من أشكال الملكية له بالنسبة لذلک الشيء أو الشخص. فإن ما يُصّدق به ويقبله العقل هو ان للمالک حقاً ويمكنه التصرف فى ملكه، أما إذا لم يكن الشخص مالكاً وليس عنده إذن من المالک فلا يجيز العقل له أى تصرف فى ذلک الشيء. وهذا من الأحكام والأمور التى يدركها العقل بشكل قطعى وبديهى. ومن جهة أخرى أننا قد أثبتنا فى الإلهيات ان الله خالق جميع الوجود

والموجودات وأن الجميع يأخذ الفيض منه، وأنه الموجود الوحيد القائم بذاته، ولا يأخذ فيض الوجود من أى موجود آخر، بل هو بنفسه عَين الوجود والعالم، ولهذا السبب فإنه لا يحتاج إلى أيّة علة. والآن وبالنظر إلى هاتين المقدمتين «احداهما حق تصرف المالک فی ملکه والأخرى خلق الله لجميع الوجود والعالم وإستغناؤه الذاتی عن کل شیء» نقول:

ان أعلى مراتب الملكية تكون لله تعالى، لأنه واهب الوجود لجميع الأشياء فمن الطبيعی ان يكون الله المالک الحقيقی لوجود جميع الموجودات، وبالطبع يكون له حق التصرف فيها بأی شكل كان. ومن جهة أخرى لا يكون لأی موجود أی حق على الله وسائر الموجودات، لانه لا يتمتّع بأیّ نوع من الملكية والخالقية بالنسبة لها. فالحق ينشأ فقط عندما يعطی الله، وهو خالق الوجود، ذلک الحق لشخص أو شیء معين؛ لأن جميع الموجودات ومن جملتها الإنسان قد ظهرت بفضل ارادته وستبقى أيضاً بإرادته: «**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**»[1] واذا أنهى هذه الإرادة فلن يبقى ذلک الشیء بعد ذلک، اذن بقاء واستمرار کل موجود يكون بإرادته، فإذا شاء فانه يمكنه ان يزيل وجوده. وإذا كان الأمر كذلک فكيف يمكن ان يكون لأی شخص حق على الله أو على الناس الآخرين من نفسه وبدون إذن الله؟ فجميع وجود الانسان بكل شئونه ملک لله، فبصره وسمعه وعقله وإرادته أيضاً ملک لله، وحتى لو كان له حق فإنه من الله لأن الإنسان لا يملک أی شیء من نفسه مطلقاً. وهذه هی حقيقة معنى ملكية وربوبية الله التكوينية بالنسبة للانسان.

وعلى هذا ففی ضوء الرؤية الدينية يمكننا اقامة البرهان على تحديد أصل ومنشأ

---

١. يس /٨٢.

الحق. وطبقاً لهذه المقدمة فإن جميع الوجود هو ملك لله تعالى، ولا يثبت أى حق لشخص على شخص آخر من أبناء جنسه بشكل ذاتى وأينما وجِدَ حق فهو لله بالاصالة وهو الذى يعطى الحق لذلك الموجود. أما فى ضوء الرؤية غير الدينية والمدارس الحقوقية الأخرى، فإنه لا يمكننا إقامة برهان عقلى على هذا الموضوع وأقصى ما يمكن ان يقال عندئذ هو: لمّا كان جميع الناس قد قبلوا هذا الحق، فهو إذن حق ثابت؛ وقد أشرنا سابقاً إلى ان المقبولات والمشهورات تستخدم فى القياس الجدلى وأنها غير مفيدة فى إقامة البرهان العقلى.

**٦ــ التوضيح الفلسفى لاعتبار الحقوق من قبل الله**

لقد أشرنا فى بداية بحث هذه المحاضرة ان اصطلاح «الحق» الذى نبحثه هنا هو مفهوم اعتبارى، على خلاف سائر إصطلاحات هذه الكلمة التى ذكرناها فى المحاضرات السابقة وكانت مفاهيمَ حقيقية. وأصولاً فان المفاهيم المستعملة فى الأخلاق أو الحقوق هى مفاهيم اعتبارية ومفهوم الحق واحد منها أيضاً. والآن وبالنظر إلى هذه الملاحظة فإن السؤال الذى يطرح هنا هو: عندما نقول ان جميع الحقوق ناشئة من الله ونابعة من ذاته الإلهية المقدسة، فهل هذا يعنى أنها مجموعة من الإعتبارات الناشئة من وجود الله تعالى؟ واذا كانت كذلك ونظراً لعدم وجود اعتبار فى مقام الألوهية وأن كل شىء فيها حقيقى وتكوينى، إذن فما هو معنى إستناد الأمور الإعتبارية إلى الله؟

وقبل البدء بالإجابة على هذا السؤال، لابد ان ننتبه إلى ان هذا بحث تخصصى وفنى ولا يمكن تفصيله فى خطب صلاة الجمعة التى يحضرها طبقات مختلفة من المخاطبين، لكن ولإكمال البحث نشير إليه بصورة مختصرة.

ان جواب السؤال المذكور هو ان الاعتبار يكون أحياناً لرعاية حال المُعتبِر،

وأحياناً لرعاية حال الشخص الذى حصل الإعتبار له. والله يقوم بالاعتبار هنا ليس لرعاية حاله، بل لأجل حال الناس؛ يعنى لأن الإنسان يتعامل كثيراً مع المفاهيم وأنه يستفيد من الألفاظ والمفاهيم للتفهيم والتفاهم ولنقل ما فى ذهنه وقلبه، والله أيضاً عندما يريد التحدث معنا يجب ان يستفيد من المفاهيم والألفاظ وإلاّ فانه لا يمكننا ان نفهم مقصود ومراد الله تعالى، ونذكر هنا مثالاً يساعد على توضيح وفهم الموضوع اكثر.

نحن نعتقد انه ليس لله مكان إذن فلماذا نتجه فى الصلاة نحو القبلة؟ أو لماذا نرفع أيدينا نحو السماء أثناء الدعاء أو القنوت فى الصلاة؟ فهل ان الله فى السماء؟ فالله ليس له مكان وهو موجود فى كل مكان: «**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ**»[1]، فلماذا تبطل صلاتنا إذن إذا صلينا باتجاه غير الكعبة ونحن نقول ان الله فى كل مكان؟ الجواب: لأن لنا أربع جهات من الخلف والأمام واليمين والشمال، ولو كان وجودنا بغير هذا الشكل يعنى ليس عندنا هذه الجهات الأربع لما تم تعيين جهة خاصة للقبلة، لكن لأنه عندنا أعلى وأسفل وخلف وأمام ويمين ويسار لذلك اتخذت الكعبة كرمز وأُمرنا ان نصلى جميعاً نحوها.

وفى المسائل الحقوقية أيضا والتى هى من سنخ الاعتباريات، فعندما نقول ان لله حقاً فذلك لرعاية حالنا لأننا نتعامل مع المفاهيم وأى موجود يريد الارتباط معنا يجب ان يتكلم معنا بهذه المفاهيم:

عندما تريد التحدث مع الطفل فيجب عليك ان تتحدث معه وتوضح له المواضيع بلسان واسلوب الطفل، والله كذلك عندما يريد التحدث مع الناس يجب ان يستفيد من هذه المفاهيم والألفاظ، لأنهم موجودات ضعيفة وهم مضطرون للاستفادة من تلك الألفاظ والمفاهيم لإقامة الإرتباط فيما بينهم.

---

١. البقرة /١١٥.

وحسب التعبير الفلسفی فإن هذه المسألة ليست من ناحية نقص الفاعل، بل ترتبط بنقص القابل. فلا يوجد نقص فی مقام الإلوهية والله أسمی وأعلی من الاعتبار والاعتباريات، فكل ما فی ذلک المقام هو تكوينی وحقيقی، ولكن لوجود النقص والضعف عند القابل «الانسان» لذلک يستفيد الله من المفاهيم والاعتباريات.

لهذا وحسب الرؤية الإسلامية فإن جميع الحقوق أعم من الحقوق الإصطلاحية والإجتماعية والقانونية والأخلاقية، تكون تابعة لحق الله تعالی. ومنشأ وأصل الحقوق هو حق الله وجميع الحقوق لله، فإذا قال: «**كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**»[1] فهذا لا يعنی انه قد وضع قانوناً وكتب المادة الأولی فيه مثلاً بهذا الشكل: «يجب علی الله ان يكون رحيماً بعباده» وأنه قد جعل ذلک ووضعه إعتباراً له، بل ان حقيقة الأمر هی ان وجود الله بشكل يكون فيه رحيماً بعباده، يعنی ان من اللوازم التكوينية والحقيقة لمثل هذا الوجود ان يكون رحيماً بعباده، وإذا سألنا: لماذا استعمل هذا التعبير؟ يكون الجواب: لأن اسلوب الإرتباط مع الإنسان يجب ان يكون فی قالب المفاهيم والألفاظ والاعتباريات حتی يتمكن الإنسان من فهمها.

### ٧ــ إثبات جميع الحقوق فی ضوء حق الله

علی كل حال، وحسب وجهة النظر الإسلامية فإن جميع الحقوق هی لله والإنسان لا يمكنه بذاته ان يجعل لنفسه حقاً علی الله، أو علی إنسان آخر دون ان يعطيه الله ذلک الحق، فنحن لا نملک شيئاً وليس لدينا شیء من أنفسنا حتی يكون لنا حق فيه، فكل ما عندنا من يد واذن وعين و... هو من الله، اذا شاء فانه يعطی

---

١. الانعام/ ١٢.

وإذا لم يشأ فانه لا يعطى، وليس لشخص حق عند الله. فنحن لا نملک أى حق ما لم يجعله الله لنا. فنزول أو عدم نزول المطر يكون بإرادة الله ونحن لا نملک أى حق فى الاعتراض على الله إذا لم ينزل المطر. نعم إذا قال الله انى جعلت هذا الحق لكم وهو إذا أطعتم أوامرى فإنى سأستجيب لدعائكم أيضاً، عندئذ يثبت هذا الحق لنا. فإذا قال: «**ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ**»[١]، ففى حالة التوبة من ذنوبنا، قد أعطى الله لنا هذا الحق وهو انه إذا دعوناه لنزول المطر فسوف يستجيب دعاءنا ويُنزل المطر علينا. وبالطبع توجد عندنا أحياناً حاجات ندعوا الله لتحقيقها مع أنها مخالفة لمصلحتنا، ففى مثل هذه الموارد لا يستجيب الله الرحيم والحكيم لحاجاتنا هذه فى الدنيا لأن فيها ضرراً علينا ويعوّضنا عنها فى الآخرة.

وطبقاً للرؤية الإسلامية فالحق يبدأ من جانب الله تعالى، وإذا لم نأخذ الله وعلاقة الإنسان بالله بنظر الإعتبار، فحسب البرهان العقلى، لا يمكننا إثبات أى حق للإنسان على الإنسان الآخر. ولهذا السبب يقول الإمام السجاد عليه السلام: «**وهو أصل الحقوق ومنه تتفرع**».

ولكى يتضح كيف تنشأ سائر الحقوق من حق الله تعالى، نذكر مثالاً أو مثالين من الحقوق الأساسية.

ان من جملة الحقوق الأساسية المعروفة جداً والتى يعتقد بها الجميع هو «حق الحياة»؛ الذى يعنى انه يحق للانسان البقاء حيّاً وتبعاً لحق الحياة، يحقّ له أيضاً ان يوفّر الأشياء الأخرى التى تعتبر من مقومات حياته، والآن نسأل: من الذى منحنا هذه الحياة؟ من البديهى ان أصل وجودنا من الله، فقبل خلقه لنا لم يكن لنا وجود حتى يكون لنا حق فى ذلک. فإذا أراد ان يُوجدنى ويمنحنى الحياة، عندئذ سيكون

---

١. غافر/ ٦٠.

لى حق الحياة، لماذا؟ لأن الله أراد ان أكون موجوداً وحياً، فإذا لم يكن يريد ذلك، فمن أكون أنا حتى يكون لى حق عند الله؟ فهذه الحياة التى أعتقد أنها من حقى قد منحنى الله إياها بإرادته، وعلى هذا يتضح ان أهم الحقوق يعنى حق الحياة ينشأ من الله تعالى.

ومن الحقوق الأساسية التى تطرح بعد حق الحياة هو «حق الملكية» وحق الاستفادة من سائر النعم التى يتعلق بقاء الإنسان بها، كحق السكن، وحق الغذاء، وحق اللباس، و... فمن أين تنشأ هذه الحقوق؟ فلو كنتُ كالجمادات و لم يخلقنى الله بهذا الشكل الذى لابدّ لى فيه من الأكل، فهل يكون لى عندئذ حق الأكل؟ فالله هو الذى خلقنى أكولاً وخلق إلى جانب ذلك المأكولات المختلفة، إذن فالله هو الذى منحنى حق الأكل. فإذا لم يخلقنى «أكولاً» و لم يخلق المأكولات، فما هو الحق الذى سيكون لى؟

وكذلک حق السكن، يعنى ان لى الحق فى ان يكون لى مكان وبيت على الأرض أعيش فيه. وهو من جملة حقوق الإنسان المذكورة ايضاً فى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان. ويطرح سؤال هنا أيضاً: لو كان الله قد خلقنى مثل بعض الموجودات التى لا تحتاج إلى المنزل، فبأى دليل أستطيع القول ان لى حق السكن؟ اذن فالله هو الذى خلق الطبيعة وهيأ الظروف اللازمة بحيث أستطيع ان أبنى منزلاً لى إذا أردت ذلک. فإذا لم يخلق الطبيعة بهذا الشكل فمن أين يكون لى حق السكن؟

ومن جهة أخرى عندما نقول ان أصل جميع الحقوق يعود إلى الله، فذلک لإن الله هو الذى خلق الإنسان موجوداً ذا إرادة وقادراً على الإنتخاب، فلو كان الله قد خلقنى موجوداً بلا شعور وبلا إرادة، فما الذى كنت أستطيع فعله فيما يتعلق بالموت أو الحياة، وانتخاب أو عدم انتخاب المسكن، وأكل أو عدم أكل الغذاء

و...؟ فهل يثبت لى حق فى هذه الحالة أيضاً؟ فالله قد خلق الشجرة بشكل بحيث لا تملک حق اختيار مكان زراعتها، ومن الممكن ان يخلق الانسان أيضاً بهذا الشكل، وليس له حق يطالب الله به.

إذن إذا كنت إنساناً ذا إرادة وقدرة على الإنتخاب والإختيار فذلک لان الله قد خلقنى بهذا الشكل وأراد ان أصل إلى الكمال بإرادتى وانتخابى، فى حين كان يمكنه ان يخلقنى أيضاً مثل الكثير من الموجودات الأُخرى مجبراً على السير باتجاه وطريق خاص: «**وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى**»،[1] فلو شاء الله لاستطاع ان يجعل جميع الناس لا ينتخبون غير طريق الهدى كما هو الحال فى الملائكة. إذن اذا كان لدينا حق الإنتخاب، فنفس هذا الحق قد منحنا الله إياه أيضاً وهو ناشئ من ذاته المقدسة. ولو كان الله قد خلق الإنسان بلا شعور أو مجبراً لما كان له حق الإنتخاب.

والآن فإن الله هو الذى أعطانا كل شيء ومن جملتها الإختيار فقد خلقنا مختارين، فله الحق ان يأمرنا بان هذا الإختيار وتلک الإرادة التى أعطيتكم يجب ان تستعملوها فى هذا الطريق الخاص وبما أقوله لكم. فالله يقول إنى خلقتكم حتى تصلوا إلى الكمال وكمالكم بالتقرب منى، إذن تقربوا لى. والآن ولأن الله قد أراد منّا ذلک فيجب علينا التصرف بهذا الشكل أيضاً، وقد أراد الله ان تكون ظروف وطبيعة المجتمع بحيث يتمكن الناس من الوصول إلى الكمال والسعادة التى هى القرب إلى الله إذا أرادوا ذلک. وحق الناس على الحكومة ينشأ من هذا الموضوع أيضاً؛ يعنى تكون الحكومة الإسلامية ملزمة بتهيئة ظروف عبادة الله والتقرب إليه فى المجتمع لأن الله أراد ذلک، فهذا حق الناس على الحكومة ومنشأ هذا الحق أيضاً

---

١. الانعام / ٣٥.

كما قلنا هو حق الله تعالى، فمقتضى الأدلة مثل «**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**»،[1] وأمثالها، ان لنا الحق بالعيش فی مجتمع تتهيأ فيه الظروف اللازمة لأن نتمكن من عبادة الله، والحكومة ملزمة بتهيئة مثل هذه الظروف وازالة العراقيل التی تمنع ذلک. ويجب على الحاكم الإسلامی ان يمنع انتشار المفاسد الأخلاقية فی المجتمع حتى تتهيأ الظروف اللازمة لنمو وتكامل الإنسان.

**٨ـ إثبات حق الإنسان ضدّ الله!**

وفی مقابل الرؤية السابقة التی تقوم على مقدمات ومنطق عقلی واضح يستند على البرهان، توجد أيضاً رؤية جاهليّة وشيطانية تعتقد ان للإنسان حقاً حتى فی التظاهر والاعتراض ورفع الشعارات ضد الله. وللأسف فإن بعض الأفراد الذين عندهم مثل هذا التفكير هم أعضاء فی مجالس الشورى المحلية الاسلامية لبعض المدن، أفلا يخجل هؤلاء أنهم قد أصبحوا ضمن مجلس الشورى المحلی الاسلامی؟ فهل هذا هو الاسلام الذی يمكن فيه الاعتراض على الله والتظاهر ضده؟ الأمر ليس هكذا أبداً. بل ان المنطق والرؤية الصحيحة والصريحة للإسلام هی ان الإنسان بجميع وجوده مدين لله تعالى وأن جميع حقوقه ناشئة من الله تعالى. ومن جهة اخرى أيضاً واستناداً إلى الأدلة مثل «**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**» وأمثالها، فإن جميع الحقوق التی منحها الله للإنسان هی لأجل تحقق «حق العبادة» والعبودية التی هی لله تعالى على الإنسان، ولا يمكن لأی حق ان يتغلب على حق العبادة والعبودية لله. وإن أوجب الحقوق فی العالم وأكثرها اصالة هو حق الله تعالى على عباده، وهو حق العبادة والعبودية «**وهو أصل الحقوق ومنه تتفرع ...**»، فإذا لم يُحترم هذا

---

١. الذاريات/ ٥٦.

الحق فلن يمكن إثبات أى حق لأى إنسان. وهذا هو صريح قول الإمام السجادعليه السلام، وهذا الأصل هو محور الرؤية الإسلامية فى فلسفة الحقوق. وإذا استطعنا إدراک هذه المسألة بشكل صحيح والإهتمام بها، فانه يمكننا حينئذ معرفة وظيفتنا فى جميع المراحل. ولو تمّ الإهتمام بهذا القول المختصر للإمام السجادعليه السلام، لعرف جميع الناس وظيفتهم ولعلمت الحكومة وظائفها. وإذا رأينا اليوم ان بعض المسؤولين فى دولتنا قد انخدعوا بمنطق الليبرالية وأخذوا العلمانية يجرون وراء حقوق الإنسان الغربية، ويقولون أحياناً: يمكن ان يكون للإنسان حق أو حقوق من غير الله وحتى ضد الله أيضاً، فإن ذلک ناشئ من الجهل بالإسلام ومعارفه ومن القصور والتقصير فى الالمام بالمعارف الدينية والحِكَم والوصايا التى تركها لنا النبى الأكرمصلى الله عليه وآله والأئمة الأطهارعليهم السلام؛ وهذا الأمر يمكن ان يكون خطراً جداً على نظامنا الإسلامى ومدمراً له على المدى البعيد.

فنسأل الله تعالى ان يتعرف الجميع أكثر فأكثر على معارف الإسلام والقرآن وأهل البيتعليهم السلام يوماً بعد يوم، وأن يوفقهم للوصول الى المعرفة الحقيقية للعبودية وعبادة الله والعمل بمقتضاها.

# المحاضرة الثامنة: الله واعتبار الحقوق

### ١ــ خلاصة لبحوث المحاضرة السابقة

لقد طرحنا فى المواضيع السابقة بعض البحوث الأساسية حول الحقوق التى تتعلق بما يصطلح عليه «فلسفة الحقوق».

وقد انتهى البحث فى المحاضرة السابقة الى انه وحسب اطلاعنا لم تتمكن أيّة مدرسة من «مدارس فلسفة الحقوق» من تقديم تفسير منطقى وبرهان واضح لإثبات الحقوق. فأحياناً يقال ان للإنسان «حقوقاً طبيعية» أو «حقوقاً فطرية» وأحياناً يذكرون ان منشأ الحقوق هو توافق الناس فى المجتمع، وقد بحثنا كلتا النظريتين ونقدناهما بمقدار ما سنحت لنا الفرصة بذلك.

وادعاؤنا: ان هذا الموضوع يمكن توضيحه على أساس «الرؤية الإلهية» فقط. وكما أشرنا فإن الإمام السجاد عليه السلام يقول فى رسالة الحقوق، ان حق الله على الإنسان هو أصل وأساس جميع الحقوق، وسائر الحقوق الأُخرى هى الأغصان التى تنمو من ذلك الجذر الأساسى وإذا لم يوجد هذا الجذر فستبقى سائر الحقوق كالشجرة التى لا جذر لها، وبتعبير القرآن الكريم: «**وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ**»،[١] ان الشجرة التى لا يمتدّ لها جذر فى الارض إمّا ان تموت أو تتعفّن. فهذه الشجرة الخبيثة لن تعطى أى نتيجة أو ثمر. أما إذا كان للشجرة جذر قوى وثابت، فحتى اذا جفّ أو ذبل احياناً بعض اغصانها واوراقها فلكونها تتمتّع بجذر ثابت فإنها يمكن ان تنمو من جديد وتظهر لها أغصان وأوراق مرة أخرى.

---

١. ابراهيم/ ٢٦.

وعلى هذا فإن ادعاءنا هو أنه: يجب علينا أولاً ان نثبت الحق الإلهى وعندئذ وعلى أساس الحق الإلهى نثبت سائر الحقوق الأخرى. ويطرح إشكالان على هذا الإدعاء، فيجب علينا فى البداية ان نوضح أصل هذين الإشكالين ثم نقوم بالإجابة عليهما بعد ذلک. وبالطبع كما أشرنا سابقاً لمرات عديدة إلى ان هذه البحوث معقدة جداً بحيث يصعب هضمها وفهمها حتى على المفكرين فى تحليلاتهم، لكن بحمد الله قد ارتفع مستوى فهم شعبنا العزيز بعد الثورة الإسلامية وسنسعى لطرح هذه المواضيع الفنية الدقيقة هنا باسلوب وبيان بسيط حتى يستفيد منها عدد أكبر من المخاطبين.

**۲ــ إشكال حول إثبات حق الله**

كما وضحنا سابقاً ان للحق أساسين، فهو يثبت لشخص وعلى شخص آخر، سواء كان حقّاً لشخص على شخص آخر، أو للفرد على المجتمع أو للمجتمع على الفرد. فإذا ثبت الحق لشخص فإنه يسمى بــ«ذى الحق» أو «مَن له الحق»، والشخص الآخر الذى يجب عليه احترام هذا الحق يسمى «من عليه الحق». فعندما نقول ان لله حقّاً، فإنه يكون «ذا الحق» **أو** «من له الحق»، فإذا كان له حق على عباده، فوظيفة العباد ان يؤدوا حقه، وهو الشىء الذى يُعبر عنه بإصطلاح «تضايف الحق والواجب»، يعنى ان إثبات حق لطرف ما يُوجد واجباً على الطرف الآخر بان يحترم هذا الحق.

وفى جعل الحقوق، يريد الشخص الذى يثبت له الحق ان يستفيد من هذا الحق وينتفع منه. فلنفرض ان للزوج حقاً على زوجته أو ان للمرأة حقاً على زوجها، وأيضاً للأب والأم حق على الإبن، أو للإبن حق على الأب والأم، ففى هذه الموارد يستفيد «ذو الحق» من حقه ويحصل على منفعة منه. ونظراً لهذه المسألة يُطرح الآن

هذا السؤال: عندما نقول ان لله حقّاً على عباده، فهل يعنى هذا ان الله يريد الإستفادة من عباده؟ وماذا يمكن ان ينتفع الله من عباده من خلال ان له «حقّاً» ويجب على الآخرين اداء حقه؟

إذن يتفرع هذا السؤال الأول من ذلك الموضوع الذى قلنا فيه انه عندما يثبت حق لشخص فإن ذلك الحق يكون لمنفعته وبضرر الشخص الآخر، أو على عاتق شخص آخر. وعلى هذا الأساس يُطرح السؤال التالى: هل يحصل الله من هذا الحق الذى له على الناس على منفعة أو فائدة معينة؟ فى حين ان الله متزه عن الانتفاع من شخص آخر؛ لأنه غنى غير محتاج لذلك.

وبعبارة أخرى ان «التمتع بالحق» يساوى «الانتفاع». فالشخص الذى له الحق يستفيد من حقه أو يمكنه ذلك، لكن الله لا يحصل على أيّة فائدة من أىّ شخص، وأصلاً لا يوجد مجال لأن ينتفع من أحد، لأن كل شىء منه وهو واجد لجميع الكمالات بذاته، بشكل غير متناهٍ، فإذن ما الفائدة التى يحصل عليها من الآخرين؟

### ٣ــ جواب الإشكال المذكور

الجواب الإجمالى لهذا السؤال، ان هذا التعبير هو «تعبير إعتبارى» وقد ذُكر بهذا الشكل لكى نفهم ذلك. وبعبارة أخرى ان الله تعالى عندما يريد التحدث مع عباده يجب ان يتكلم معهم بلغة يفهمونها، فنحن الناس عندما نتحدّث فيما بيننا ونقول انه يوجد «ذو حق» فهذا الشخص «ذو الحق» هو الذى يستفيد من حقه، لكن يجب ان ننتبه إلى أننا عندما نستعمل هذا التعبير بالنسبة لله تعالى فحقيقة الموضوع تكون شيئاً آخر، وأنه قد استعمل هذا التعبير فقط لغرض التفهيم والتفاهم.

**٤ــ إشكال آخر حول إثبات الحق لله**

والآن يُطرح هذا السؤال: إذا كان هذا التعبير للتفهيم والتفاهم فقط، وأن المقصود من جعل الحق لله تعالى ليس هو حصوله على المنفعة، إذن ما هو الأساس الذى يستند عليه هذا الإعتبار؟ لأنه عندما يُعتبر شىء فلابد ان يكون له دليل وأساس يستند عليه. يعنى لأجل حقيقة ما يُعتبر أمر آخر، وكمثال على ذلك، ان ملكية الإنسان هى أمر اعتبارى، لكن الأساس الذى تستند عليه هو المصالح الموجودة فى هذه الملكية. فالملكية لشىء تحصل عندما يدفع الإنسان فى قبال ذلك الشىء ثمناً من تعبه وجهده بشكل مباشر أو غير مباشر؛ فمثلاً يجمع الحطب بالجهد والسعى، لكنه للحصول على سلعة ما لابد ان يَدفع مالاً فى قبالها هو نتيجة عمله السابق، إذن يجب العمل والسعى للحصول على الملكية، وثمرة هذا العمل هو عرض سلعة أو خدمة يستفيد منها المجتمع. وعلى هذا فان اعتبار الملكية يؤدى الى فائدة كل المجتمع، وهى تمثل الدافع الذى يكون أساساً لهذا الاعتبار.

والآن عندما نقول: ان الله يعتبر لنفسه حقاً، فما هو الأساس الذى يستند عليه؟ فهذا سؤال عميق جداً وفلسفى، ولابد ان تتم الاجابة عليه من خلال مقدمات كثيرة فى المحافل العلمية، لكننا نسعى هنا ان نعرض جواباً بسيطاً لكنه متقن ودقيق فى نفس الوقت.

وكمقدمة يجب القول انه عندما نقوم باعتبارنا «موجودات عاقلة» بعمل ما، فنحن نهتم بهذا العمل بسبب نتيجته؛ فمثلاً نحن نتناول الغذاء وهدفنا الشبع ورفع حاجة البدن أو التلذذ بذلك. فنحن نأكل الغذاء حتى نحصل على نتيجته الخاصة تلك، وفى مجتمعنا أيضاً نقوم بأعمال مختلفة فيها هدف خاص، فالعامل يعمل للحصول على الأجر. وكذلك الحال بالنسبة للعلاقات الاجتماعية المعقدة أو الأعمال التى تقوم بها الدولة فان جميعها لأجل الحصول على هدف ما. ولأننا لا

نملک ذلک الأمر المطلوب فنحن نسعى للحصول عليه والوصول الى ذلک الهدف. يعنى عندما نكون جائعين فاننا نأكل الغذاء حتى نشبع، ولو لم نشعر بالجوع ابداً وانما كنّا نشعر بحالة الشبع دائماً، فلا يكون لدينا الدافع للأكل. ولو كنا نشعر بلذة أكل الغذاء بدون تهيئة الغذاء، فلن نسعى لتهيئة المواد الأولية اللازمة لطبخ واعداد الطعام. وعلى كل حال، فاننا نعمل ما بوسعنا للحصول على شيء معين غير موجود عندنا، فيصبح هذا الأمر «هدفنا».

ولكن فعل الله تعالى، ليس لأنه لا يملک شيئاً ما ويريد الحصول عليه بالقيام بفعل معين، فلماذا إذن يقوم الله بهذا الفعل؟ فلا يوجد أى نقص أو حاجة فى ذاته وإنّما هو يملک جميع أنواع الكمال وبشكل غير متناهٍ.

**٥ــ جواب الإشكال الثانى**

هذا الموضوع هو من البحوث المعقدة جداً فى «علم الإلهيات» حيث يتساءلون: هل للأفعال الإلهية هدف وغرض خاص أم لا؟ والجواب البسيط على ذلک ان الله تعالى كمال مطلق، ولهذا فإنه يحب ذاته وكماله؛ لأنه لا يوجد كمال أسمى منه حتى يحبه. فعندما نحب موجوداً كاملاً فإننا نحب آثاره بالتبع أيضاً، وهذا الأمر لازم المحبة، فحبكم لشخص ما يؤدى إلى ان تحبوا ملابسه وبيته وشكله ومظهره وصورته وكل ما يتعلق به. فنحن لأننا نحب أهل البيت عليهم السلام فإننا أيضاً نحب كل شيء يرتبط باسمهم مثل: المرقد والضريح وتراب قبرهم، مع ان هذا تراب ولا يرتبط بهم، لكن المحبة قد سرت اليه لمجرد إنتسابه للامام. فأنتم لأنكم تحبون طفلكم فإنكم أيضاً تحبون ملابسه، ووسائله الشخصية. فالعلاقة بين المُحب والمحبوب تسرى أيضاً إلى آثار المحبوب. فلازم المحبة انه كما يكون المحبوب محبوباً تكون آثاره محبوبة أيضاً.

والله يحب ذاته أكثر من كل شيء لأنها كمال مطلق، وبالتبع فإنه يحب آثار هذا الكمال؛ يعنى يحب كل كمال لأنه أثر من الكمال اللامتناهى لله وشعاع من شمس جماله اللا متناهية، فلأنه يُحب ذاته التى هى كمال مطلق، فهو يُحب كذلك أثار هذا الكمال.

**٦ـ كمال الإنسان هو أساس اعتبار الحقوق من قبل الله**

ان الكمال الإنسانى لا تكون له أية قيمة إلا إذا كان حاصلاً بالارادة والإختيار. فلو أخذنا الإنسان الآلى كمثال فإنه يعمل ويتصرف بشكل آلى دون إرادة أو اختيار. فعندما تفتحون باب المترل ويُسلم عليكم أو ينحنى لكم، فإنكم لا تشعرون أبداً انه يفعل ذلك احتراماً لكم ولأنه يحبكم؛ بل هو آلة ليس لها أى عقل، وإنما يقوم فقط بحركات ميكانيكية خاصة، فأنتم تفرقون بين سلام طفل وسلام هذه الآلة، لماذا؟ لأن الطفل يفهم بمستوى ادراكه انه يفعل ذلك احتراماً للآخرين، يعنى عنده عقل ويقوم بذلك عن إرادة واختيار، ولهذا فلعمله قيمة واعتبار. فأنتم لا تشكرون أبداً هذه الآلة لأجل سلامها واحترامها لكم، أو لا تقولون: فلأُسلّم أنا أيضاً عليه! فلأن عمله لا يصدر عن إرادة وفهم وإدراك فهو لا يستحق الشكر واداء الإحترام له. فلو ان مُسجلاً للصوت يكرر باستمرار كلمة السلام، فهل تردون السلام عليه؟! فيكون لهذا العمل قيمة عندما يكون صادراً عن إرادة وإدراك الفاعل؛ يعنى يُسلم أو لا يُسلم عن إرادة. وفى هذه الحالة إذا انتخب السلام، فعمله هذا يعتبر لوناً من الإحترام وله قيمة خاصة.

فمتى تعتبر أفعال الانسان لوناً من الكمال الانسانى؟ وكمثال على ذلك، فى أيّة حالة يكون لكلام الانسان قيمة؟ عندما يكون كلامه عن ادراك وهو يفهم ما يقوله؛ يعنى ان أفعال الانسان الحسنة وكماله ترتبط بالادراك والعلم والارادة والانتخاب.

فالله الذى يحب الانسان، يحب كمال الانسان ايضاً؛ لكن أى كمال؟ هل هو الكمال الذى يحصل للانسان بدون إدراک واحساس؟ فهذا لا يعتبر من الكمال الانسانى، فالله يحب كمال الانسان عندما يحصل عليه عن ادراک وارادة؛ فمثلاً العبادة تعتبر كمالاً انسانياً عندما يقوم بها عن وعى واختيار. فالله كمال مطلق ويحب كمال أىّ شىء، ويحب كمال الانسان عندما يحصل بانتخابه واختياره، فلو كان مجبراً فلن يكون عمله كمالاً انسانياً. وإذا أجبروا شخصاً بالقوة على ان يسير فى طريق ما، فهذه الحركة ليست «حركة انسانية»، بل تشبه العنان الذى يوضع فى رقبة الحيوان لاجباره على السير باتجاه معين.

فاذا اراد الانسان ان تكون أفعاله صادرة عن الادراک والوعى حتى تصبح لها قيمة وواجدة للكمال الانسانى، فانه يجب عليه ان يتعرف على الطريق الصحيح من الخطأ ويعلم الفعل الحسن من القبيح. والأوامر والنواهى الالهيّة هى أفضل من يرشدنا لذلک، وبالطبع فمن الممكن ان يفهم الانسان بعض الأشياء بعقله ولكن الله هو الذى منحه العقل أيضاً. فالذى يدفع الانسان للتقرب الى الله والحصول على الكمال الانسانى هو طاعته لأوامر ونواهى الله، وادراكه ان الله يريد منه هذا العمل فيقوم بادائه لأن الله يريد منه ذلک؛ فمثلاً عندما يقول الله للإنسان: «صلِّ» فذلک لکی يصل الإنسان إلى كماله، فلماذا لم يخلق الله الإنسان منذ البداية مجبراً على الصلاة؟ لأن الصلاة بلا إدراک ولا ارادة ليست كمالاً إنسانياً. وبسبب هذه الإرادة والإختيار يمكن للإنسان ان يصبح «خليفة الله» و«حامل الأمانة الإلهية» ومحل احترام وتكريم الملائكة. فعمل الخير الذى يقوم به الإنسان عن إرادة واختيار يُعد كمالاً إنسانياً وعملاً محبوباً عند الله. وكذلک الحال بالنسبة للأمر والنهى الإلهى للأفعال فهى أيضاً لکی يقوم الإنسان بطاعتها بإرادته وإختياره حتى يصل إلى كماله الإنسانى يعنى العبودية لله. ومن هذا الطريق تصدر إرادة الخير من الإنسان فيقوم بالعمل الصحيح الذى هو نوع من الكمال.

ومن التوضيح السابق نحصل على هذه النتيجة: صحيح ان الأمر بشىء وجعل الواجب والإقرار بوجود حق لله، كلها أمور اعتبارية ولكن الهدف من هذا الإعتبار هو ان يكون وسيلة لكى يحصل الإنسان على الكمال الاختيارى. فأساس هذا الإعتبار هو تحقق هذا الكمال. ولما كان كمال الإنسان كمالاً اختيارياً فلن يجبره الله على فعل أو ترک عمل ما، بل يصدر الأوامر والنواهى فقط. وفى المقابل يمكننا ان ننفذ أو نترک الواجب الصادر من الله وهذا هو الاختيار.

وعلى هذا فإن الهدف من اعتبار الحق والواجب يعنى: الإقرار بوجود «حق» لله سبحانه وتعالى، و«واجب» على العباد، هو توفير الأرضية اللازمة للحركة التكاملية الاختيارية للإنسان. وبعد ان يكون الله سبحانه وتعالى قد وضع هذه «العلاقة بين الحق والواجب» بينه وبين عباده، يعنى جعل نفسه «الآمر» وذا الحق وجعل الناس «المطيعين» و«من عليهم الحق»، فمن حقّه أن يُطاع و يجب على الناس إداء هذا الحق حتى يصلوا إلى كمالهم المطلوب ومنزلتهم وقيمتهم النهائية. فالله يقوم بجميع هذه الأعمال حتى تكون اثراً من كماله.

ومن هنا يمكن لله ان يجعل لنفسه حقاً والمصلحة تكمن فى هذا أيضاً؛ لأنه قد هيأت فى ظل هذه «العلاقة بين الحق والواجب» الأرضية اللازمة لتكامل الإنسان والوصول إلى درجة من الكمال لم يصل لها أى موجود من بين الموجودات التى نعرفها، وهذا الكمال هو «مقام خليفة الله». والخلاصة: انه للاجابة على هذا السؤال: لماذا نقول ان لله حقاً، مع انه لا يحصل من ذلک على أيّة منفعة، يجب القول: ان الله لا يريد منفعة لنفسه، بل هو يحبّ الكمال، وهذا هو الوسيلة لتحقق الكمال.

**٧ـ ملاک جعل الحقوق من قبل الله**

عندما نقول: ان حق الله تعالى هو أصل جميع الحقوق وأن الحقوق الأُخرى هى

كالأغصان والأوراق التى تنمو من هذا الجذر؛ أو بتعبير آخر ان الله هو الذى يجعل جميع الحقوق، فهنا يُطرح هذا السؤال: هل يعنى هذا ان الله يجعل حقاً لشخص ما عبثاً وبدون دليل ولا حكمة، أم ان أفعال الله ومن جملتها الحقوق والواجبات التى وضعها على عباده، ليست عبثاً؟

وهذا السؤال مهم لأنه توجد مغالطات أو سوء فهم فى هذا المجال؛ فمثلاً يتصور البعض اننا عندما نقول ان حق الحاكمية والحكومة هو لله بالأصالة، فهذا معناه ان الله يأمر أى شىء بلا سبب متى ما أراد ذلك؛ يعنى عندما نقول: ان الحكومة حق الله، يتصورون انه ليس من اللازم ان توجد مصلحة فى ذلك. وكذلك عندما نقول بعد ذلك: ان حق الحاكمية والحكومة الإلهية تنتقل إلى النبى الأكرمﷺ، وإن حكومة النبى هى مرتبة أدنى من الولاية الإلهية، يتصورون ان معنى ذلك ان النبى له الحق بإصدار أى أمر ولأى شخص من دون ان يكون هناك أى ملاك ومصلحة فى ذلك؛ وهذا يعنى الدكتاتورية المطلقة. حينئذ عندما نقول: ان حق الحاكمية وحكومة النبى تصل إلى الإمام المعصوم وتنتقل منه أيضاً إلى الولى الفقيه، يقولون إذن معنى ذلك ان الولى الفقيه يمكنه إصدار أى أمر يريد وهذه هى الدكتاتورية بعينها.

ان هؤلاء غافلون عن انه عندما نقول: ان لله حق الحاكمية، فهذا هو عين الحكمة والمصلحة الإلهية؛ وعندما ينقل هذه الولاية إلى النبى فإنه يعطيه الحق للأمر بما فيه مصلحة الناس وليس بشىء مخالف لمصلحتهم. ويعطيه الحق لأن ينشر القيم الإلهية فى المجتمع، والناس مكلفون بطاعة أوامره التى تكون لتحقيق الأهداف الإلهية ومصالحهم وخيرهم وكمالهم، وإلا فإن الله لا يسمح لأى شخص بإصدار حكم مخالف لمصالح الناس الحقيقية، والناس مع ذلك مكلفون بطاعته.

والولى الفقيه أيضاً يصدر الأوامر والنواهى ضمن إطار القيم الإلهية والمصالح

الحيويّة للمجتمع، وليس بما يرغب ويهوى؛ لأنه لو كان كذلک لخطى نحو ما يخالف مصالح الناس والأحكام الإلهية فيرتكب الذنب وفى هذه الحالة يسقط من الولاية. وعلى هذا فولاية الفقيه ليست بمعنى الدكتاتورية، بل هى رعاية أهم مصالح المجتمع التى عينها الله، والولى الفقيه يُدرک ويعرف هذه المصالح بفضل فقاهته.

وعلى هذا فإن جميع الحقوق من الله وهو الذى يعطى الحق لأى شخص حسب المصلحة التى يراها فى ذلک، فمثلاً يعطى للأب الحق بان يُطيعه إبنه، فهذا الحق ثابت للأب ما دام ليس فى معصية لأنه «**لا طاعةَ لمخلوقٍ فى معصيةِ الخالقِ**».[1]

فاذا أمرک والداک ان تتصرف بما يخالف الأمر الإلهى وأن تشرک بالله أو ان تعصى الله فلا تطعهما. إذن فالحق الذى جعله الله للأبوين يكون ضمن إطار خاص يضمن تحقق المصالح الإنسانية للمجتمع، وبالطبع فإننا ندرک أحياناً بعض هذه المصالح بعقولنا وأحياناً أخرى يعجز عقلنا عن إدراكها ولهذا يجب ان يُعين الشرع حدودها.

**٨ـ حدود «حق حاكمية» الولى الفقيه**

وبالنسبة للولى الفقيه أيضاً فعندما يعطيه الحق ان يصدر الأوامر الولائية والحكومية ويوجب على الناس طاعته، فليس معناه ان يـأمر وينهى حسب رغبته وهواه، ويصدر بياناً لتحقيق منافعه الشخصية والعائلية والحزبية. وإذا فعل ذلک فلا يجوز طاعته. ان طاعة الولى الفقيه تكون واجبة فقط عندما يصدر الأوامر والنواهى طبقاً لأحكام الله ومصالح الناس وفى إطار القيم الإلهية. فإذا كان أمره يؤدّى الى معصية الله، فطاعته ليست غير واجبة فحسب بل يسقط من الولاية بنفس الأمر بالمعصية

---

١. نهج البلاغة، الكلمات القصار، الكلمة رقم ١٥٦.

الذى يُصدره، لأنه خالف الشرع وارتكب ذنباً، وفى هذه الحالة يفقد شرط التقوى ولا تكون له الولاية.

وقد أحدث أعداء الإسلام مغالطة فى هذا الموضوع وقاموا بنشرها فى المجتمع، فهم يقولون ان الحكومة الولائية وولاية الفقيه هى حكومة فاشية ودكتاتورية ويمكنها ان تصدر أىّ أمر ونهى؛ فى حين أننا وضحنا ان النظام الولائى وحكومة ولاية الفقيه يجب ان تؤَمِّن أرفع وأرقى مصالح المجتمع. ومن جهة أخرى أيضاً هل قرأتم يوماً فى التأريخ انه إذا أصدر الحاكم حكماً خاطئاً فإنه يسقط من الحكومة تلقائياً؟ لا يوجد هذا الشيء فى أى نظام حاكم أو نظرية سياسية، بحيث يسقط الحاكم من الحكومة بمجرد التخلف عن واجباته. وأقصى ما يحدث فى الحكومات الديموقراطية انه إذا أُتهِمَ مسؤول فى الدولة مثل رئيس الجمهورية بالرشوة أو السرقة أو استغلال الأموال العامة فإنهم يقدمون شكوى ضده بعد فترة طويلة. مثلاً يقدم المدعى العام شكوى ضده ويسلب البرلمان الحصانة منه، وحينئذ يُستدعى إلى المحكمة، ثم من الممكن أيضاً ان تستمر محكمته لعدة سنوات، وعندئذ وبعد فترة طويلة يقولون ان هذا الشخص قد سرق قبل خمسة عشر عاماً ثم يعاقب بالسجن وكثيراً ما تستبدل بالسجن أيضاً العقوبة المالية. فهذه أفضل الطرق الحكومية التى تستخدم فى محاكمة الشخصيات المعروفة فى العالم. لكن لم يَرِدْ فى أى نظام دولى انه بمجرد ارتكاب الحاكم عملاً مخالفاً فإنه يسقط عن الحكومة تلقائياً، فى حين ان نظام ولاية الفقيه يستند على هذا الأصل وهو انه إذا ارتكب الولى الفقيه ذنباً ما حتى لو لم يكن هذا الذنب مرتبطاً بالشعب وفقط يرتبط بحياته الشخصية والخاصة، فإنه يُعد فاسقاً، وبالتالى يصبح فاقداً لشرط التقوى وعندئذ تسقط الولاية منه. وكما قال الإمام الخمينى‌ؒ فى احدى خطبه ولعلى أشرت إلى ذلك سابقاً: **«ان الولى الفقيه حتى لو نظر نظرة حرام واحدة إلى امرأة أجنبية فإنه يسقط من الولاية»**.

وعلى كل حال فإن نظام ولاية الفقيه ليس نظاماً دكتاتورياً، والولى الفقيه لا يُصدر الأوامر حسب هواه ورغبته لتحقيق منافعه الشخصية أو الحزبية، بل ان له حق الأمر والنهى فقط فى إطار الأحكام والقيم الإسلامية، وإذا تصرف خارج هذا الإطار فلا يجب على أى شخص طاعته «**لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق**»، وبالطبع فإن قصدنا من «الأحكام الإلهية» ما هو أعم من الأحكام الأولية والثانوية.

فعندما يقال ان للنبى أو الأئمة المعصومين عليهم السلام أو للولى الفقيه حقّاً بأن يُصدروا الأوامر للناس أو ان لله حقّاً فى تعيين الواجبات على الناس، فان بعض الأشخاص يقومون بالمغالطة، ويتصورون ان هذه الإرادة هى إرادة عن عبث! وان الله يصدر الأوامر للأفراد بأداء أو ترک العمل بلا سبب وبدون رعاية المصلحة العامة. نعم هناک بعض الفرق النادرة فى الإسلام تعتقد بارادة العبث من قبل الله تعالى، لكن مدرسة أهل البيت عليهم السلام والعلماء الكبار من سائر الفرق الذين استفادوا من علوم ومعارف أهل البيت عليهم السلام، لا يقبلون إرادة العبث من قبل الله تعالى، ويعتقدون ان إرادة الله تكون دائماً مطابقة للمصالح والحكمة، وأن جميع الأحكام التى يُشرعها تكون مطابقة للحكمة والمصلحة. ومن الممكن أحياناً ان لا نعلم هذه الحكمة، لكن فى الواقع يكون هذا الحكم والإرادة الإلهية مطابقة للمصلحة. وبالنسبة الى الحاكمية أيضاً عندما يعطى الله حق الحاكمية لشخص ما، فإن ذلک يكون ضمن إطار الأحكام الإسلامية الإلهية ولتحقيق مصالح الناس، فإذا أصدر الحاكم الأوامر والنواهى ضد الأحكام الإلهية والقيم الإسلامية ومصالح المجتمع فلن يكون لها أى اعتبار.

**٩ــ الحكمة من جعل الله لبعض الواجبات الشاقة**

يصدر الله تعالى أحياناً بعض الأوامر إلى أشخاص أو أقوام بحيث يكون فيها بعض

الضرر عليهم ولو مؤقّتا، فقد جاء فى القرآن الكريم «**فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللّهِ كَثِيرًا**»،[١] فقد حرم الله تعالى على بنى إسرائيل أكل بعض الأشياء الحلال الطيبة والمفيدة جزاءً لاعمالهم وظلمهم، فهذه الأمور كانت جيدة وأكلها مفيد وفيها مصلحة وقد حرمها الله على قوم بنى إسرائيل.

وهنا يمكن ان يرِدَ فى الذهن هذا السؤال: ألا يوجد فى هذه الحالة نوع من الدكتاتورية؟ لأن الله وعلى خلاف المصلحة قد حرم شيئاً مع انه يقول ان هذا الشىء حلال وطيب.

وأكبر من ذلك فإن الله قد أصدر أحياناً لبعض أوليائه أوامر هى حسب فهمنا لها أوامر شاقة ومضرة ولا يمكن تحملها. وكمثال على ذلك ان الله قد أمر النبى إبراهيمعليه السلام بذبح ابنه إسماعيلعليه السلام، وللإطلاع أكثر على أهمية هذه المسألة لابدّ من التعرّف على ظروف سيّدينا إبراهيم وإسماعيلعليهما السلام.

لقد رزق الله إبراهيمعليه السلام ولداً فى أواخر حياته حيث كان يناهز المائة من عمره وقد كان هذا الولد نموذجاً وقدوة بين الأنبياء، وكان مقرراً ان يأتى نبى الإسلامصلى الله عليه وآله من نسل إسماعيلعليه السلام. وكانت عنده أسمى درجات الكمال بحيث يُحبه كل من يرى سلوكه وأخلاقه. وفى هذه الحال يرى والده فى رؤيا النبوة انه يذبح ابنه، فيشعر انه قد أُمر بهذا العمل. فإذا أردنا ان نُقيِّم هذه المسألة بالعقل لكان يجب ان يقول النبى إبراهيمعليه السلام: عجباً لهذا الحكم انه أمر غير حكيم، لماذا يقول الله لى ان أذبح ولدى الوحيد وهو شاب بهذا الكمال والأخلاق والنقاء، ان هذا قتل للنفس الزكية!!

---

١. النساء / ١٦٠.

لكن لم يرد هذا التوهم على ذهن سيدنا إبراهيمعليه السلام، بل طرح هذه المسألة على ولده: «**قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ**».[١] ولعل إسماعيلعليه السلام كان فى سن السادسة أو السابعة عشرة عندما قال له والده: لقد رأيت فى المنام أنى أذبحک فما هو رأيک؟ فأجابه بدون تأمل أو توقف: إفعل ما تؤمر به ستجدنى إن شاء الله من الصابرين.

والسؤال الذى يطرح نفسه الآن: إذا كانت الإرادة الإلهية ليست عبثاً وانّما هى تابعة للمصالح والمفاسد، إذن فلماذا يصدر الله أمراً بذبح شاب برىء له هذا الكمال والأخلاق الحسنة؟

يوجد لهذه الأسئلة جواب خاص، فأحياناً يجعل الله لبعض الأقوام شيئاً حراماً مع انه قد قال سابقاً انه حلال ومن الطيبات. فهذه المسألة تكون بهذا الشكل لأن من مصلحة الانسان ان يتعرض للعقوبة والتحذير فى قبال الذنب الذى يرتكبه حتى يكون وسيلة لإصلاحه. فقوم بنى إسرائيل باعتبارهم أمة قد نقضت عهد الله فإنها تستحق العقوبة، وهذه العقوبة كانت لغرض إصلاحهم وطبعاً كان يجب عليهم تحملها فترة من الزمن حتى يجدوا مرة أخرى الطريق لتكاملهم. فبرغم أن هذا الأمر كان يحمل فى البداية ضرراً وتقييداً ومشاكل لبنى إسرائيل حيث حُرمت عليهم امور طيبة وحلال، إلا انه كان يراد بهذا التحريم للطيبات إصلاح مجتمع بنى إسرائيل. وعلى هذا فإنه يوجد فى هذا التحريم مصلحة مخفية وان هذه العقوبة لم تكن عبثاً؛ كما هو الحال فى عقوبة كل خاطئ إذا كان الغرض من ذلک إصلاحه فإنه يمكن ان يكون فى ذلک مصلحة له أو للمجتمع. فهل ان معاقبة المجرم

---

١. الصافات / ١٠٢.

بالسجن أو بأى عقوبة أخرى تعتبر مخالفة للمصلحة؟ كلا، بل هى عين المصلحة وسبب للحيلولة دون وقوع المفاسد الأخرى. ومن الممكن أحياناً ان يجعل الله تعالى فى أوامره بعض القيود والمشاكل وحتى الأضرار لبعض الأشخاص بشكل مؤقت، ولا يعنى ذلك ان هذه الأوامر تكون مخالفة للمصلحة وأن إرادة الله كانت عبثاً، بل ان هذه الإرادة هى عين الحكمة والمصلحة، ولكن هذه المصلحة تتوقف على هذه العقوبة. فأنتم أحياناً تعاقبون ابنكم وتضعون له بعض القيود والأضرار، مثلاً تمنعونه من بعض الأشياء التى يحبها ولا تأخذونه للنزهة، أو لا تشترون له الحلويات، فلماذا تتصرفون بهذا الشكل؟ لأن فى هذه العقوبة إصلاحاً له.

**١٠ـــ الحكمة من الأمر بذبح سيدنا إسماعيل**

أما فيما يتعلق بقصة سيدنا إبراهيم فإنه توجد نقطتان:

النقطة الأولى: انه يجب على الإنسان ان يكون فى مقابل الله عبداً محضاً بحيث لا يرى أى شيء يعود له، بل عليه ان يعتقد ان كل شيء منه، وبيده اختيار كل شيء، ولابد ان يمر فى هذا المسير بمراحل من التمرين. فحياة الإنسان المؤمن هى تمرين للعبودية، من الصباح بعد ان يستيقظ من النوم حتى آخر الليل عندما يذهب إلى النوم، فهو فى عهد الشباب بشكل، وفى عهد الكهولة بشكل آخر، فهو فى تمرين العبودية، فى الحالات والأشكال المختلفة لحياته. ونهاية مسيرة الإنسان ان يُخاطب: «**فَادْخُلِي فِي عِبَادِي**»[1]، يعنى يجب على الإنسان السعى حتى يصل فى النهاية إلى درجة يوضع فيها ضمن عباد الله المخلصين.

والآن على الله تعالى باعتباره مربياً، ولأجل تربية روح العبودية فى سيدنا

---

١. الفجر/ ٢٩.

إبراهيمعليه السلام، ان يهيئ الظروف اللازمة بحيث يصبح عنده الاستعداد للتنازل عن أعز أحبائه. إذن توجد فی هذا الأمر مصلحة وحكمة ما، وهی ان يُوصله إلی هذه المرتبة من العبودية الخالصة، ولأجل الوصول إلی هذا المقام يجب عليه طاعة الله بإخلاص، بحيث قد يتنازل حتی عن إبنه فی طريق طاعته لأوامر الله، ولا يدخل فی قلبه الشک والريب ان هذا العمل مخالف للمصلحة، وناشئ من إرادة عابثة. وكذلک سيدنا إسماعيلعليه السلام فإنه أيضاً لم يقل لماذا أصدر الله هذا الأمر بل يقول بلا تردد: «**يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِی إِن شَاء اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ**»[١].

والنقطة الثانية: ان ما رآه إبراهيمعليه السلام فی منامه هو الذبح وليس القتل، وبعد ذلک أنزل الله تعالی كبشاً من الجنة وقال: «**وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ۞ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِينَ**»،[٢] يعنی ان ما رأيته فی المنام هو أنک تذبح إسماعيل، وقد تم تنفيذ هذا الأمر، وأظهر إبراهيم الاستعداد الكامل لذلک. أما ان يُقتل إسماعيل فلا مصلحة فی ذلک.

والخلاصة ان أصل الحقوق من الله، وأن لله الحق فی إصدار أی أمر لعباده، لكنه لا يصدر الأوامر والنواهی بما يخالف المصلحة أبداً. والعباد أيضاً يجب ان يتمرنوا علی العبودية بحيث يكون لديهم الإستعداد الكامل لطاعة أی أمر أو نهی يصدر من الله تعالی وبلا تردد؛ لأن أوامره تعالی هی عين الحكمة والمصلحة ولا توجد أية مفسدة فی أمره ونهيه.

---

١. الصافات/ ١٠٢.

٢. الصافات/ ١٠٤ و ١٠٥.

# المحاضرة التاسعة: الله منشأ جميع الحقوق

### ١ــ خلاصة البحوث السابقة

كان موضوع حديثنا «الحقوق من وجهة نظر الاسلام»، وقد أوضحنا فى البحوث السابقة بعض المواضيع حول فلسفة الحقوق، وقلنا ان أهم المسائل الأساسية فى «فلسفة الحقوق» يثيرها السؤال التالى: من أين ظهر الحق؟ ان جميع المجتمعات البشرية وعلى الرغم من وجود الاختلاف فى الثقافات والأديان والمذاهب فانها تتفق فى ان للانسان مجموعة من الحقوق. والسؤال هو: من أين جاء هذا «الحق»؟ وما هو أصله وما هو الشيء المؤثر فيه؟

وحسب اطلاعنا، فانه لم تقدم أى من مدارس فلسفة الحقوق القديمة والحديثة توضيحاً مقنعاً حول هذا الموضوع. وحسب آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة للأئمة الأطهارعليهم السلام، فان وجهة نظر الاسلام فى هذه المسألة هى ان أصل جميع الحقوق يعود الى حقّ الله تعالى. فانه يوجد حق ذاتى وأصيل واحد فقط، وهو حق الله تعالى، وسائر الحقوق تنشأ من هذا الحق الالهى. وهذا هو ادعاؤنا فى فلسفة الحقوق الاسلامية، إلاّ ان هذا الكلام مبهم ومجمل ويحتاج الى توضيح أكثر.

فقولنا: ان حق الله هو أول وأساس الحقوق الأُخرى، يمكن إثباته بطريقين أحدهما عقلى والآخر نقلى:

فبأحدهما يمكن إثبات حق الله من وجهة النظر الدينية الداخلية وبالأدلة الشرعية والتعبدية؛ يعنى بمراجعة المصادر والنصوص الدينية نحصل على هذا

الموضوع من خلال الآيات وروايات أئمة الدين. وقد أشرنا فى المحاضرة السابقة الى قول للامام السجادعليه السلام فى رسالته المعروفة باسم «رسالة الحقوق» وقد نُقلت فى كتاب «تُحف العقول» والكتب الروائية الاخرى. حيث تم التصريح فى هذه الرسالة بانّ حق الله هو أصل جميع الحقوق، وسائر الحقوق تنشأ من الحق الالهى.

**٢ـ قول للامام علىعليه السلام فى رجوع جميع الحقوق الى حق الله**

يوجد فى روايات اُخرى كلام لسيدنا أمير المؤمنينعليه السلام فى نهج البلاغة حول حق الله، مشابه لمضمون رسالة الحقوق، حيث يقول: «**ولكنّه سبحانه جعل حقّه على العباد ان يُطيعُوهُ وجعل جزاءهُم عليه مضاعفة الثواب تفضّلاً منه وتوسّعاً بما هو من المزيد أهله**»[١] فبنظر الامامعليه السلام ان الله قد جعل أول حق له على عباده، وهذا الحق هو طاعته، وفى مقابل هذا الحق، جعل حقاً لعباده وهو إذا أطاعوه فانه يكون لهم ثواب مضاعف رحمةً منه. وهذان الحقان أحدهما مقابل للآخر؛ فمن جهة يوجد حق الله على الناس وهو طاعته، وفى المقابل يوجد حق الناس على الله وهو إذا اطاعوه فسيتفضّل عليهم بثواب مضاعف. وبالطبع فان هذا الثواب هو فضل من الله، وإلاّ فليس للانسان حق على الله فى الحصول على الثواب، ولو لم يجعل الله بفضله وكرمه هذا الحق، ما كان لنا نحن العباد أى طلب عليه.

ويقول سيدنا أمير المؤمنينعليه السلام استمراراً لخطبته: «**ثُمّ جعل سُبحانَه من حُقوقه حُقوقاً افترضَها لبعضِ الناس على بعض... وأعظمُ ما افترض ـ سُبحانَه ـ من تلك الحُقُوق حقُ الوالى على الرعية، وحق الرعية على الوالى. فريضة فرضها الله سُبحانَه لكلّ على كُلّ**»[٢].

فبعد ان جعل الله هذا الحق لنفسه بأن يطيعه الناس، اشتق من هذا الحق حقوق

---

١. نهج البلاغة شرح فيض الاسلام / الخطبة ٢٠٧.

٢. نهج البلاغة شرح فيض الاسلام/ الخطبة ٢٠٧.

بعض العباد على البعض الآخر. إذن فحق الله هو أساس وأصل هذه الحقوق بأن يصدر الأوامر للناس وهم يطيعونه. ومن جملة حقوق بعض العباد على البعض الآخر، هو الحق الذى جعله الله تعالى للوالى والقائد على الناس، وفى مقابله جعل حقاً للناس على الوالى. وإذا دقّقنا جيداً فى هذه العبارة بذهن خالٍ من الشبهات ادركنا جيداً ان وجهة نظر سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام هو ان كل حق يثبت لصالح شخص وعلى شخص آخر، يجب ان ينشأ من «الحق الالهى». وحسب الرؤية الأسلامية فان أيّ شخص ذاتاً لا يملك حقّاً على الأفراد الآخرين، إلاّ الله الذى له حق على جميع العباد بالاصالة وبالذات، وعلى أساس هذا الحق يمنح حقوقاً للآخرين.

وقد استفدنا فى هذا التوضيح من طريقة الاستدلال التعبّدى؛ يعنى قلنا ان للاسلام هذه الرؤية والدليل هو كلام الامام السجاد وكلام الامام أمير المؤمنين عليهما السلام. وبالطبع فان هذا النوع من الاستدلال يكون جيداً ومفيداً فقط للأفراد الذين يُقرّون بامامة وعصمة هذين الامامين. إذن يكون هذا الاستدلال معتبراً عندهم نتيجة لحجية كلام الأئمة.

**٣ـ برهان عقلى على كون سائر الحقوق متفرعة عن حق الله**

اذا اراد الانسان ان ينظر الى هذه المسألة بغض النظر عن الآيات والروايات يعنى بنظرة من خارج الدين، فانه يجب عليه ان يرى قول العقل فيها. فهل يمكن ان نُثبت بدليل عقلى مقبول عند كل منصف: ان حق الله هو أول وأهم حق، وانّ جميع الحقوق الأُخرى يجب ان تنشأ من هذا الحق؟ وهنا من الطبيعى ان يوجد فى كل دليل عقلى نريد إقامته شىء واحد مفروض الصّحة على الأقل، وهو ان نقبل وجود الله. أمّا اذا قال شخص: أنا أصلاً لا أعترف بوجود الله، وبرغم هذا يريد منا ان نثبت له ان جميع الحقوق تنشأ من حق الله، فطلبه هذا غير منطقى؛ لأننا

عندما ندّعى رجوع أصل جميع الحقوق الى حق الله، فمعنى هذا أننا قد قبلنا أولاً وجود الله، وثانياً ان له حقّاً أيضاً؛ ثم نريد بعد ذلک إثبات ان سائر الحقوق تنشأ من حق الله.

وعلى کل حال، فان بحث إثبات وجود الله يجب ان يناقش فى محله، أما هنا فالفرض أننا قد قبلنا وجود الله خالقاً للعالم والانسان، ونريد الآن ان نثبت بالأدلة العقلية أولاً، ان لله حقّاً على العباد، وثانياً ان جميع الحقوق تعود الى حق الله، ولا يوجد اعتبار لأى حق سوى الحق الذى قد جعله الله.

**الف ــ تحليل مفهوم الحق**

لکى نثبت بالدليل العقلى وبغض النظر عن الأدلة التعبدية والنقلية ان لله حقّاً على عباده، يجب ان نستفيد من بعض المقدمات لذلک. ولهذا يجب أولاً، ان نقوم بتحليل مفهوم الحق، ونعرف أساساً من أيّة مقولة يکون هذا الحق الذى يستعمل فى البحوث الحقوقية والسياسية؟ وکيف يظهر مفهوم هذا الحق وما هو ملاکه؟ وهذا النوع من البحوث ومقدماتها يُعَد من أعقد وأدق البحوث العقلية، وسنسعى هنا الى طرحها بأُسلوب ولغة بسيطة قدر الامکان.

وفى إثبات هذا الموضوع: من أيّة مقولة يکون هذا الحق، يجب القول: ان الحق من المفاهيم الاعتبارية، ولتوضيح ذلک نقول: ان المفاهيم التى نتعامل معها ونستفيد منها تکون على نوعين: فأحياناً يوجد فى مقابلها موجود عينى وخارجى، وأحياناً أخرى لا يوجد ذلک. فالمفاهيم مثل الأرض والسماء والانسان وأمثالها، تشير الى موجود عينى خاص فى الخارج، ويطلق على هذا النوع من المفاهيم اصطلاح «المفاهيم الحقيقية» وأيضاً لها اصطلاح آخر وهو «المفاهيم الماهوية». وفى المقابل توجد مجموعة اخرى من المفاهيم لا تشير الى شىء خارجى

خاص، بل يكون أساس هذا النوع من المفاهيم هو الاعتبار العقلى والذهنى. وكمثال على ذلك عندما نقول: الصلاة واجبة؛ «فالصلاة» هى حركة عينية خارجية، لكن ماذا يعنى «الواجب»؟ فهل ان كلمة «الواجب» تشير الى شيء عينى فى الخارج، أو انها تشير الى صفة لموجود خارجى؟ وهل لها لون وشكل؟ ان كلمة «الواجب» لا تشير الى موجود خارجى ولا الى صفة تتعلق بالموجودات الخارجية، بل هى معنى يدركه العقل فقط.

**ب ـ التسلسل فى مفهوم الحق**

ان من خصائص المفاهيم الاعتبارية هو أنها قابلة للتسلسل: وكمثال على ذلك، نقول: كل شخص يبذل جهداً وينجز عملاً على أيّة مادة أولية يصبح له حق تملكها. فلو قطع خشباً من الغابة، فذلك يُعدُّ عملاً أنجزه على الخشب. ثم من الممكن ان يصنع منه بعد ذلك شيئاً خاصاً مثل: باب، أو شباك أو أثر فنى جميل، فبسبب هذا العمل الذى أنجزه على هذه المادة الأولية، نقول: ان هذا الشخص له «حق الملكية» لتلك المادة. فان «الملكية» أمر اعتبارى؛ يعنى لا يوجد لدينا فى الخارج غير الانسان والخشب والعمل الذى أُنجز عليه، شيء آخر باسم «الملكية». فمن خصائص هذا المفهوم الاعتبارى «الملكية»، انه يمكن اشتقاق مفاهيم اعتبارية متعددة اُخرى منه باستمرار؛ مثلاً يصبح العامل أو الفنان الذى أنجز العمل على الخشب، مالكاً لهذا الخشب أو الأثر الفنى. وفى هذه الحالة يكون للمالك «حق» التصرف فى ممتلكاته. وعلى هذا فانه قد ظهر مفهوم اعتبارى آخر باسم «الحق» غير مفهوم «الملكية»؛ يعنى لكونه «مالكاً» فله حق التصرف فى ملكه.

وفى مناقشة وتحليل مفهوم «الحق» يطرح السؤال التالى: هل يمكن لهذا الشخص ان ينقل حقه لشخص آخر، مثلاً يبيعه مقابل مبلغ من المال أو يهديه؟

ويكون الجواب بالايجاب. فمن الممكن للانسان ان يتبادل ببعض حقوقه أو ينقلها. وفى هذه الحالة أيضاً يكون مالكاً للتصرف فى ملكه. إذن ظهر مفهوم آخر غير «الحق» على هذه «الملكية» وهو: حق التصرف والتبادل بهذا الشيء. وهكذا يستمر ظهور المفاهيم عنها بشكل متسلسل. فحالة التسلسل هذه هى من خصائص المفاهيم الاعتبارية؛ فى حين لا تكون المفاهيم الحقيقية مثل الانسان بهذا الشكل، فلا يظهر إنسان آخر فى داخل ذلک الانسان ولا يكون محمولاً عليه. فعندما نقول: ان للانسان حقّاً فى القيام بالعمل الفلانى، ثم نقول: ان له الحق فى نقله الى شخص آخر، فيظهر هنا تعلق حق بحق آخر؛ يعنى لأن له الحق الأول يكون مالكاً للحق الثانى. وبهذا الترتيب يرتبط الحق الثانى الذى هو مفهوم إعتبارى أيضاً، بالحق الأول. فمن علامات كون «مفهوم الحق» مفهوماً اعتباريا وليس ماهويّاً هو انه تظهر فيه حالة التسلسل وتعلق حق بحق آخر.

وأول فيلسوف لاحظ تسلسل الاعتبارات العقلية والمفاهيم الاعتبارية، هو شيخ الاشراق، حيث خصص فى كتاب «حكمة الاشراق» وكتبه الأُخرى فصلاً مهماً فى كيفية التعرف على الاعتبارات العقلية. وقد أخذ فلاسفة آخرون كصدر المتألهين هذا الموضوع منه.

والآن علمنا ان «الحق» مفهوم اعتبارى أبدعهُ العقل وليس مأخوذاً من شيء خارجى مستقل، ومن جهة أُخرى اتضح ان «الخلق» هو بمعنى «إيجاد موجود» و«إيجاد شيء فى الخارج». وبالنظر لهذين الموضوعين، يتضح انه لا يوجد خلق وايجاد مستقل للمفاهيم الاعتبارية ومن جملتها الحق؛ يعنى لا يوجد للمفاهيم الاعتبارية وجود مستقل عن الموجودات الخارجية. اذن عندما نقول: «الله حق» فذلک لا يعنى وجود شيء باسم «الحق» مستقل عن الله ومضاف على ذاته؛ بل هو انتزاع قام به العقل ولا يوجد فى الخارج سوى موجود عينى واحد اسمه الله.

**ج ــ كيفية ظهور المفاهيم الأعتبارية**

عندما نستعمل مفهوم الحق الاعتبارى، ونقول: ان للشخص الفلانى حقّاً وليس للشخص الآخر حق، يطرح هنا هذا السؤال: كيف تُعتبر أو تُنتزع المفاهيم الاعتبارية بواسطة العقل؟ حسب اطلاعنا، فان العلامة الطباطبائى‌ﷺ هو أول من وضّح جيداً كيفية ظهور المفاهيم الاعتبارية، وفى توضيح كلامه يذكر المثال التالى: اننا نستعمل كلمة «رأس» كثيراً فى المفاهيم الاجتماعية أو السياسية فكلمة «رئيس» أو «الرئاسة» مشتقة من كلمة «رأس»، فمنصب الرئاسة مفهوم اعتبارى ناشئ من الاعتبار وليس له واقع عينى خارجي. فاليوم عندما يمنحون شخصاً منصب الرئيس ويلغونه فى يوم آخر فانّما هو مجرد اعتبار. والسؤال هو: كيف يظهر مفهوم «الرئاسة» الاعتبارى، وكيف يصوغه الناس ويستعملونه فى محادثاتهم اليومية والاجتماعية؟

يقول العلامة الطباطبائى: فى البداية انتبه الانسان الى وجوده والدور الذى يلعبه «الرأس» فى جسمه، وأن جميع أعضاء الجسم برغم وجود وظيفة مهمة لكل واحد منها فانها تأخذ الأوامر من الرأس. فالدماغ هو مركز إدارة الجسم، وبواسطة مجموعة من الأعصاب يقوم بتحفيز جميع أعضاء الجسم على العمل، وتتم السيطرة على فعاليات جميع الأعضاء من قبل «الرأس»، فمركز القيادة فى جسم الانسان بحيث يصدر أحد الأعضاء الأوامر وتنفذ الأعضاء الأُخرى ذلک، محلّه فى «الرأس». وعندما نريد ان ننقل ما يشبه هذه الحالة والوضعية الى المجتمع، نقول: ان الشخص الذى يصدر الأوامر فى المجتمع ويجب على الآخرين تنفيذها هو الشخص الذى له منصب «الرئاسة». وعلى هذا فان المفاهيم الأعتبارية تظهر وتُنتَزع عن طريق الاستعارة من الأُمور العينية والحقيقيّة؛ كمفهوم الرأس الذى نراه أولاً فى جسمنا ثم نستعمل شبيه ذلک فى المجتمع.

**د ــ الحق و«السلطة»**

والآن لنتأمّل عندما نقول: ان لله حقّاً، فما هو منشأ هذا المفهوم الاعتبارى «للحق» وكيف تمّ انتزاعه واعتباره؟ وأصلاً ماذا يعنى قولنا: ان للشخص الفلانى حقّاً؟

فقد عبّر بعض المفكرين والمحققين عن مفهوم الحق بأنه نوع من السلطة؛ يعنى يوجد فى الموارد التى نستعمل فيها كلمة «الحق» نوع من السيطرة، والاشراف والتفوق والاستفادة من القدرة. فعندما نقول: ان لفلان حقّاً؛ يعنى نجعل له نوعاً من السلطة والتفوق. فهنا يكون مفهوم «السلطة» مساوياً «للحق» تقريباً. فعندما نقول: ان للأب حقّاً ان يأمر ابنه؛ يعنى له نوع من السيطرة والتفوق ويكون ابنه تحت أمره، أوعندما نقول: ان للانسان حقّ التصرف فيما يمتلكه؛ يعنى له السيطرة على ماله ولباسه وبيته وغذائه و....

فللسلطة مصداق تكوينى نجده فى أنفسنا، وهو سيطرتنا على أعضاء جسمنا. فالمفهوم الاعتبارى «للسلطة» ينشأ ويُفهم من هذه السلطة التكوينية، فأينما ظهرت السيطرة والقدرة والاجبار على أمر ما، فانه يمكن اعتبار ذلک بنحو ما مفهوماً للحق، وإذا لم يمكن اعتبار هذا النوع من السلطة فلا يستعمل مفهوم الحق عندئذ.

ويعتقد بعض فلاسفة الحقوق وأساتذه الفقه، ان «للحق والملک» مفهوماً تشكيكيّاً. حيث يعتبر «الحق» ملكاً ضعيفاً ويعتبر «الملک» حقاً قويا. وبالطبع فلسنا بصدد تأييد هذه النظرية، ولكن تفسير ذلک هو وجود نوع من السيطرة فى «الملک» على المملوک ويوجد فى الحق أيضاً نوع من السيطرة الخفيّة، لكنها بشكل أضعف. فعندما توجد الملكية، توجد أيضاً الحقوق المختلفة فى أبعاد مختلفة، لكن من الممكن ان يوجد الحق فى بعد واحد فقط. وعلى كل حال فان ملاک اعتبار الحق هو وجود نوع من السلطة والقدرة والاجبار.

**٤ـ النتيجة**

الآن وقد اتضح ان الملكية والسلطة هى ملاک اعتبار الحق، فهل تعرفون فى عالم الوجود سلطة أقوى وأكثر نفوذاً أصالة من قدرة وقوة الله تعالى؟ وقبل ان نريد اعتبار حق الله تعالى أو نحتاج الى استعمال المفاهيم الاعتبارية فى حقه، فان له السلطة التكوينية على كل شىء غيره، ولا يوجد أى موجود لا يخضع للسلطة والقدرة الالهية: «**قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**»[1] و«**وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**»[2]. فان له القدرة والسيطرة المطلقة على كل شىء. إذن إذا أردنا ان ننتزع مفهوماً اعتبارياً من السلطة والقدرة والاجبار، فان أسمى وأبرز مصداق لهذا المفهوم سيكون الذات القدسية للحق تبارک وتعالى؛ لأن قدرته وسيطرته على كل شىء أعظم وأسبق من الجميع. فكل شخص وفى أى مكان يملک القدرة فانها تكون ناشئة من قدرة الله ولا يملک ذلک الشخص أى شىء من نفسه، فمن الذى منحنا هذه القدرة التكوينيّة على أعضاء بدننا؟ فبرغم ان هذه اليد والرّجل والأعضاء الأُخرى هى جزء من وجودى، لكن من الذى منحنى هذه القدرة على استخدام هذه الأعضاء والجوارح؟ هو الذى يستطيع ان يسلبها منى متى ما أراد. فأحياناً يكون للانسان يد، لكنه لا يستطيع تحريكها لأنه مشلول. فهو بالاضافة الى انه قد أعطانى اليد لابدّ ان يعطينى قدرة التصرف فيها أيضاً. إذن فأصل ذلک الحق الذى ملاکه القدرة والسلطة والاجبار يكون له سبحانه.

فتكون النتيجة الحاصلة من البرهان الفلسفى السابق الذى له عدة مقدمات صغرى وكبرى، هى: ان حق الله تعالى هو أصل جميع الحقوق، وقبل اعتبار حق الله، لا يوجد أى حق آخر، وحقّه مبدأ ومنشأ حقوق عباده: «**ثُم جعل سبحانه من**

---

١. الرعد /١٦.

٢. ص /٦٥.

**حُقوقه حُقُوقاً افترضها لبعض الناس على بعض... فريضةٌ فرضها الله سبحانه لكُل على كُل»**[١].

فلو لم يمنح الله هذا الحق للناس، لما نشأ الحق من وجود نفس الانسان. ولهذا فان جميع الكلام الذى يقال حول الحقوق، مثل: حقوق الانسان أو الحقوق الطبيعية أو الحقوق الفطرية، إنما هو كلام واهٍ وبلا أساس: «**وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ**»[٢]، فالحق الحقيقى هو الحق الذى يمنحه الله: «**فريضة فرضها الله سبحانه**».[٣]

فما لم يمنح الله حقاً لشخص، فانّه يوجد أى حق لأى شخص من تلقاء نفسه.

**٥ــ كلام بعض أشباه الفلاسفة حول حق الانسان المتحضّر**

والآن حاولوا مقايسة هذا الكلام المؤيد بالبرهان العقلى والأدلة النقلية مع الكلام الواهى لبعض أشباه الفلاسفة فى هذا العصر، فهم يقولون: ان الانسان المتحضر يحاول أخذ حقه من الله. فللأسف يعتقد بعض الأفراد الذى يطلقون على أنفسهم إسم المفكرين المتديّنين ــ ويا ليتهم أطلقوا على أنفسهم بصراحة اسم المفكرين غير المتديّنين ــ ان وقت وجود الواجب على الانسان فى مقابل الله قد مضى وأنه أمر يتعلق بزمن العبودية، فالانسان فى هذا الزمان يحاول ان ينتزع حقه من الجميع حتى من الله. فالانسان المتحضّر يجب ان يعرف ما هو الحق الذى له على الله. وهنا يجب ان نسألهم: هل ان الانسان قد جلب معه هذه الحقوق من بطن اُمه؟! فالانسان الذى خُلق من قطرة من ماء دافق، من أين جلب هذا الحق ومن الذى

١. نهج البلاغة/ الخطبة ٢١٦.

٢. ابراهيم /٢٦.

٣. نهج‌البلاغة/ الخطبة ٢١٦.

أعطاه إياه؟ يقولون: الفطرة هى التى وهبته هذا الحق؛ وفى هذه الحال، يطرح السؤال التالى: ماذا تعنى هذه «الفطرة»؟ أليست هى «فطرة الله»: «**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**»[١].

فاذا كانت الفطرة هى الشيء الذى وهبه الله، إذن فهو الذى منح الحق أيضاً، وإذا كانت الفطرة بمعنى «الطبيعة بمعزل عن الله»، فهذه الطبيعة لا تملك شيئاً حتى تمنحه لشخص آخر.

وما هو المقصود من «الحقوق الطبيعية»؟ يقولون: هى الحقوق التى تمنحها الطبيعة للانسان مثل: حق الحياة، حق الحرية، حق السكن و...، فى حين ان الطبيعة لا تملك شيئاً حتى تمنحه لشخص آخر. ولهذا فان «فطرة الله» فقط هى التى يمكن ان تكون المعنى الصحيح للفطرة، وهى مخلوقة من الله وناشئة أيضاً من ذاته القدسية؛ وعلى هذا فعندما نتكلم عن الحقوق الفطرية، يكون الله هو الجاعل والواضع لكل جعل وتشريع يظهر فى هذه الموارد. فلا يوجد أى حق لأى شخص، ما لم يقم الله بالخلق وما لم يجعل ويشرّع شيئاً؛ فكيف يمكن عندئذ لهذا الانسان الذى خُلق من ماء مهين ان يدّعى حقاً عند الله: «**أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ**»[٢] فيا أيها الانسان! من أين وكيف خُلقت حتى يكون لك حق علينا؟ ومن وهبك الوجود ومنحك حق الحياة؟ ومن أوجدك من العدم ووهبك الاحساس حتى تدّعى الحق على الله؟ وكيف تعتقد بوجود حقوق مستقلة لك تتعارض مع الله، وتعتقد ان الحرية حتى لو كانت تتعارض مع الله، هى من حقوقك الطبيعية؟ فقد وصل الأمر بشخص جاهل،

---

١. الروم /٣٠.

٢. يس /٧٧.

ليقول صريحاً: ان للانسان حق التظاهر ضدّ الله!! وللأسف منحهُ بعض الأفراد رأيهم فى الانتخابات وأصبح عضواً فى المجلس البلدى الاسلامى. فيجب ان يقال له: أيها الانسان الجاهل الضعيف! ما الذى عندک من ذاتک حتى تدّعى الحق مقابل الله؟ فما لم يمنح الله حقاً لشخص، فانه لا يملک أى شخص شيئاً من نفسه: «**ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض... فريضةٌ فرضَها الله سبحانه لكلٍّ على كل**»[١].

فهؤلاء الأفراد يريدون بحقوقهم الطبيعية معارضة الله، فلْيُقطَع ذلک اللسان وليُسحَق ذلک القلم الذى يقول هذا الكلام. إذن فعلى أساس فلسفة الاسلام فى الحقوق يكون الحق من الله فقط، والبرهان على ذلک: ان منشأ الحق نوع من السلطة والسلطة مفهوم اعتبارى منتزع من السلطة التكوينية، ولأن الله هو أصل كل سلطة تكوينية، إذن فهو أصل كل حق، وهو الذى يجعل الحقوق للآخرين طبقاً للمصلحة والحكمة.

### ٦ـ وجود المصلحة والحكمة فى جعل الحق من قبل الله

وهنا يُطرح سؤال آخر أيضاً وهو: عندما قلنا ان الله يجعل الحقوق للآخرين، فهل الجعل لهذه الحقوق يكون بلا تمحيص ولا تدقيق وبدون رعاية المصالح؟ وهل منح الله الظالم حق التعدّى والظلم على المظلوم؟ حتماً لم يجعل مثل هذا الحق للظالم، لكن الكلام فى انه كيف منح الله المظلوم حق التظلم والمطالبة من الظالم ولم يمنح للظالم حق الظلم؟ والجواب البسيط الذى يمكن ان يُذكر هنا، هو ان العقل يحكم بذلک. وهنا يطرح السؤال التالى: هل ان العقل حاكم على الله؟ وهل ان الله يستشير العقل هل أعطى هذا الحق أم لا؟

---

١. نهج البلاغة شرح فيض الاسلام/ خطبة ٢٠٧.

اذا كان هناک عامل خارج ذات الله يعيّن الواجبات له، ففی هذه الحالة يكون الله مغلوباً محكوماً بقدرة أكبر. والاله الذی تصدر له الاوامر والنواهی من الخارج ليس باله. وأيضاً الاله التابع لعقلنا ليس باله؛ لأنه يُصبحُ مُسيّراً من مخلوقه.

والجواب الصحيح لهذه المسألة: ان الدافع الذی يجعل الله يضع الحقوق فی مكانها الصحيح هو وجود الحكمة فی ذاته. فالله حكيم ذاتاً وهو يعلم المصلحة والحكمة أكثر من غيره، وأيضاً فهو يريد خير ومصلحة جميع الناس وجميع الموجودات الاخرى ولا يريد الشر والأذى لهم. إذن فكل ما يظهر من ذاته يكون خيراً ومطابقاً للحكمة والمصلحة. فالدافع لأن يجعل الله حقاً لشخص ما أو يسلب حقاً من شخص آخر، هو حكمته الذاتية وليس عاملاً آخر خارجاً عن ذاته يصدر له الاوامر والنواهی ويحدد قدرته ويسيطر على إرادته ويقول له: ان إرادتک يجب ان تكون فی هذا الاتّجاه وليس فی ذلک الاتجاه! ولا يوجد لأی شخص مثل هذا التأثير عليه والاّ فلن يكون إلها فی غير هذه الصورة. فالدافع الذی يجعل ارادة الله تكون فی مجال الخير والصلاح والحكمة فقط، هو كون ذاته كلها خيراً لأنّه خير محض ولا يصدر منه سوى الخير.

# المحاضرة العاشرة: التكليف، والقدرة، والمصلحة

**١ـ خلاصة البحوث السابقة**

كان موضوع الحديث فى المحاضرات السابقة هو «الحقوق من وجهة نظر الاسلام». وقد طُرح السؤال التالى: ما هو أصل ظهور الحق من وجهة نظر الاسلام؟ وكيف يثبت حق لشخص ما و يتعلق فى مقابله أيضاً واجب على الآخرين يتعلّق برعاية واحترام ذلک الحق؟ وقد استفدنا من كلام سيدنا أمير المؤمنين والامام السجادعليهما‌السلام، حيث كانت رؤية هذين الامامين العظيمين التى تمثّل وجهة نظر الاسلام المحمدى الأصيل: أن جميع الحقوق الثابتة للانسان سواء الحقوق الفردية أو الحقوق الاجتماعية تعود الى حق عام واحد هو «حق الله»؛ يعنى ان حق الله تعالى على عباده هو أن يعبدوه ويطيعوه، وفى المقابل جعل الله حقاً لعباده وهو أنهم اذا أطاعوا أوامره ونواهيه فسيحصلون على سعادة الدنيا والآخرة. وقد سعينا الى توضيح هذا الموضوع ببيان عقلى وفلسفى، والى تبيين الدليل الذى يستند عليه قول: ان جميع حقوق الانسان ومن ضمنها الحقوق الطبيعية والحقوق الفطرية التى تذكر للانسان مثل: حق الحياة وحق الملكية وحق الحرية وحق العقيدة والبيان، تعود الى «حق الله» وأنه منشأ وأصل جميع حقوق الانسان.

وتوضيحاً لهذا الموضوع عرضنا تحليلاً حول «مفهوم الحق»، وتساءلنا: ما هو المعنى الواقعى للحق كمفهوم اجتماعى وسياسى وحقوقى؟ وقد أشرنا سابقاً الى أنه عندما نقول: ان للشخص الفلانى الحق فى القيام بهذا العمل؛ فهو يعنى ان له القدرة القانونية على ذلک، فيصبح مفهوم الحق فى هذه الحالة مفهوماً اعتبارياً.

ووضحنا ايضاً ما هو معنى «الاعتبار» وكيف تستعمل المفاهيم الاعتبارية فى الشؤون الاجتماعية. وقلنا ان المفهوم الاعتبارى للحق الذى يشير الى السلطة والقدرة قد أُخذَ فى الأصل من السلطة التكوينية للانسان على جسمه وأعضائه.

**٢ـ توقف التكليف على وجود القدرة**

إن «التكليف» متوقف على «القدرة»؛ يعنى القدرة العقلية وأيضاً القدرة الشرعية، فلأداء واجب معين، يجب أولاً: أن تكون للانسان القدرة العقلية على القيام به، ويستطيع من الناحية التكوينية أن ينفذه فى الخارج. فاذا كان العمل خارجاً عن قدرة الانسان عندئذ فانه لا يمكن أمره بالقيام به. فمثلاً لو أمرنا الانسان بالطيران فان مثل ذلك الوجوب يكون لغواً وعبثاً؛ لأن الانسان ليس لديه القدرة من الناحية التكوينية والبدنية على الطيران، وثانياً: يجب أن توجد لديه أيضاً القدرة الشرعية على ذلك؛ يعنى يكون من الممكن القيام بهذا العمل مع الأخذ بعين الاعتبار الضوابط الشرعية، فلو كان لديه عذر شرعى عن القيام بالعمل فانه لا يجب عليه القيام به. أى توجد مصلحة «بالعنوان الثانوى» أقوى وأشد من مفسدة النهى. ومن الممكن أن يوجد شخص له القدرة البدنية والتكوينية على القيام بعمل ما ولكن لا يسمح له القانون بذلك؛ فيقولون فى هذه الحالة: ان هذا الشخص فاقد «للقدرة القانونية» أو «القدرة التشريعية»، إذن تكون «الاستطاعة» على نوعين: الاستطاعة التكوينية والاستطاعة القانونية. فاذا كان الشخص قادراً من الناحية القانونية فهذا يعنى أن له حق القيام بذلك العمل، وإذا لم يكن قادراً من الناحية القانونية؛ فيعنى أنه لا يملك ذلك الحق. ومن هنا فان وجود الحق يعتمد على القدرة القانونية، وبعبارة أخرى انه ظهر منها. اذن فمفهوم الحق فى الاصطلاح يعنى ثبوت وتحقق هذه القدرة من الناحية القانونية؛ لان الحق هو بمعنى الثبوت؛ وعندما نقول: ان له الحق، يعنى ثبت أن عنده مثل هذه القدرة.

**٣ـ النسبة بين القدرة التكوينية والقدرة القانونية**

للقدرة التكوينية «القدرة البدنية» نسبة «العموم والخصوص من وجه» مع القدرة القانونية؛ يعنى تكون القدرة القانونية أحياناً توأماً مع القدرة التكوينية؛ مثل: تحريك اليد أو النظر أو الاستماع الى شيء حلال؛ وأحياناً توجد قدرة تكوينية، ولكن لا توجد قدرة قانونية؛ فمثلاً يمكنني أن أصفع شخصاً ولكن ليس لي ذلك الحق قانوناً؛ وأحياناً على العكس؛ يعنى توجد القدرة القانونية ولكن لا توجد القدرة التكوينية والبدنية؛ كما هو الحال عندما يغصب شخص قوى مالاً مني، لكني لا أستطيع انتزاعه منه. فالقانون يسمح لي هنا أن أستعيد مالي من الغاصب لكني لا أملك القدرة البدنية الكافية لذلك؛ وفي هذه الحالة لابد أن أستعين بقوة اخرى وهي قدرة الدولة، حيث يجب على الدولة الاستفادة من القوة الجبرية لاعادة الحق الى صاحبه.

إن الهدف من بيان المواضيع السابقة، هو توضيح هذا البحث الفلسفي المعقد جداً وهو: كيف يتم اعتبار الحق. فكما قيل سابقاً؛ إن الأمر ليس بهذا الشكل وهو أنه توجد القدرة القانونية أينما وجدت القدرة التكوينية والبدنية. فاذا قلنا: إن مفهوم الحق قد انتزع في الأصل من القدرة والسلطة التكوينيّة، ثم استعمل في الامور الاعتبارية فهذا لا يعنى أنه أينما وجدت القدرة التكوينيّة، تكون القدرة القانونية موجودة حتماً؛ حتى يقال ان أصل جميع الحقوق هو الاجبار والقدرة والقوة القاهرة؛ بل المقصود هو ان مفهوم الحق حسب نظر مبدأ الانتزاع يؤخذ من القدرة التكوينيّة وهو أيضاً يشير الى نوع من السلطة والقدرة، لكن في أيّ مجال يتمّ إثبات أو نفي القدرة الاعتبارية، فهذه مسألة أخرى. فملاك اعتبار القدرة القانونية أو نفيها هو وجود المصلحة والحكمة، وهذا الامر يصدق أيضاً حتى عندما لا توجد القدرة التكوينية، لكن مصلحة الفرد أو المجتمع تقتضي اعتبار السلطة

والقدرة. اذن فملاک ثبوت الحق والقدرة التشريعية، ليس هو وجود القدرة التكوينية؛ حتى وان کان مفهوم الحق قد أُخذ فى الأصل من القدرة التكوينية.

وهذا الكلام يكون مهماً من جهة ما قلناه فى المحاضرة السابقة ـــ من أن الله تعالى له القدرة المطلقة ولا توجد عليه أى قيود فى الحق ـــ فتصوّر البعض ان هذا الأمر يعنى أنه أينما وجدت القدرة التكوينية يوجد الحق القانونى أيضاً، وعندما لا تكون القدرة التكوينية موجودة فلن يوجد الحق القانونى؛ فى حين أن هذا الاستنتاج خاطئ، لأن النسبة بين القدرة التكوينية والقدرة القانونية هى نسبة «العموم والخصوص من وجه» وکما وضحنا سابقاً، فان الفصل بينهما ممکن.

**٤ـــ مراجعة أخرى لقصة ذبح اسماعيلعليه السلام**

على خلاف التصور والادعاء الواهى لبعض المفكرين المستنيرين، فان قصص القرآن الكريم هى عين الواقع وبعيدة عن الأساطير والخرافة. وتعتبر قصة ابراهيمعليه السلام احدى هذه القصص التى نعود مرة أخرى لمناقشتها نظراً لأهميتها البالغة.

لقد رأى ابراهيمعليه السلام فى المنام أنه يجب عليه ذبح ابنه اسماعيلعليه السلام، فقد رُزِق سيدنا ابراهيم بولد بعد مرور عشرات السنين من عمره، فقد کانت زوجته سارة امرأة كبيرة فى السن وعاقراً. وعندما أرسل الله ملائكته لعقاب قوم لوط، فقد دخلوا أولاً بهيئة إنسان على ابراهيمعليه السلام، فظن النبى أنهم ضيوف فذبح لهم عجلاً وهيأ لهم الطعام من لحمه وقدمه لهم. لكنهم لم يأكلوا من الغذاء، فتوجس منهم خيفة لأن ذلک الأمر کان يعنى أنهم أعداء، فقد کان متعارفاً بين الناس فى ذلک الزمان أن الانسان اذا ذهب ضيفاً الى منزل شخص آخر ولم يتناول من طعامه فهو يعتبر ذلک نوعاً من العداء وأمراً غير مقبول. ولهذا تعجب ابراهيمعليه السلام وأهله من ذلک، فقالت له الملائكة: نحن لسنا من البشر، بل نحن ملائكة أرسلنا الله بهيئة

البشر لمعاقبة وإنزال العذاب على قوم لوط بسبب الذنوب العظيمة التى ارتكبوها. فقال لهم نبى الله: لكن فيها لوطاً النبىعليه السلام؛ فاذا دمرتم المدينة بكاملها فذلک سيؤدى الى هلاكه وأهله «**فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ**»[١].

فقالت الملائكة إننا أُمرنا أن ننجى لوطاً وأهله إلاّ امرأته، ونخرجهم من هذه المدينة ثم ندمرها ومن بقى فيها. وفى النهاية ولتهدئة قلب ابراهيمعليه السلام؛ لأنه كان قلقاً جداً على قوم لوط، قالت له الملائكة: وجئنا نبشرک أيضاً أن الله سيرزقک ولداً، فضحكت امرأته سارة من هذا الامر حيث كانت واقفة تستمع الى كلامهم، وقالت: كيف أرزق ولداً بعد هذه السنوات الطويلة وقد أصبحت عجوزاً عاقراً؟! «**قَالُواْ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ رَحْمَتُ اللّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ**»[٢].

على كل حال، فقد شاء الله أن يَرزق إبراهيمعليه السلام فى سن الشيخوخة ولدين أحدهما اسحاق والآخر إسماعيل. ومضت سنوات عديدة، وقد أصبح اسماعيل شاباً جميلاً كاملاً، فسافر مع والده الى مكة لبناء مكان لعبادة الله هناک. وفى هذه الظروف يرى النبى ابراهيمعليه السلام فى رؤيا النبوة أنه يذبح إسماعيل، وقد كان هذا الامر حجة على النبى لهذا كان يريد تنفيذ هذا الامر بأسرع ما يمكن. ولم يخطر فى ذهنه أبداً أنه أمر غير مناسب وغير لائق؛ بحجة أن اسماعيل شاب جميل ذو أخلاق فاضلة وقد رزقه الله إياه فى سن الشيوخة؛ فلماذا يذبحه؟ والاهم من ذلک؛ كيف يمكن ذبح انسان برىء؟

على كل حال، فقد صمم نبى الله على أداء الواجب، ولعل القيام بذلک لم

---

١. هود /٧٤.

٢. هود /٧٣.

يكن أمراً عجيباً بالنسبة لابراهيمعليه السلام الذى قضى حوالى ثمانين سنة من عمره الذى ناهز المائة فى النبوة وهداية الناس، لكن رد فعل ابنه الشاب الذى بلغ للتو، كان عجيباً جداً. فعندما أخبره والده بما أمره الله، استقبل الأمر بلا تردد: «**فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ قَالَ يَا بُنَىَّ إِنِّى أَرَى فِى الْمَنَامِ أَنِّى أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ**»[١].

لقد تكرر ذكر هذه القصة فى القرآن الكريم عدة مرات، وتوجد حولها روايات كثيرة أيضاً، ولهذا فلا يوجد فيها أى شك وترديد. ومع ذلك فان فى هذه المسألة بحثاً ونقاشاً كثيراً من الناحية الفقهية ومن ناحية فلسفة الحقوق أيضاً؛ لأن هذا العمل يُعد قتلاً للنفس الزكية. فكيف يُصدر الله أمراً بعمل حرام؟ أليست أوامر الله ونواهيه تابعة للمصالح والمفاسد؟ فما هى المصلحة فى قتل إنسان برىء؟ وهل لله حق فى ان يأمر بمثل هذا الأمر؟ وهل يجب على النبى الامتثال لمثل هذا الأمر؟ وأصولاً كيف يمكن تحليل وتوضيح هذه القصة؟

إن أحد الأجوبة المعروفة، هى أن هذا الأمر كان نوعاً من الامتحان الالهى وفى الأمر الامتحانى لا يلزم رعاية المصلحة والمفسدة الواقعية، فمن الممكن عندما لا توجد مصلحة واقعية، أن يصدر أمراً صوريّاً مخالفاً للمصلحة لغرض امتحان العبد حتى يعلم مقدار استعداده لأداء الواجب.

وقد كان هذا الجواب مقبولاً تقريباً، لكن تطرح عليه إشكالات كثيرة؛ من جملتها هل ان ابراهيمعليه السلام كان يعلم أن هذا الأمر صورىّ وليس واقعيّاً وانه سيسقط بالفدية، أم لا؟ فكما تعلمون ان ابراهيمعليه السلام عندما أراد ذبح اسماعيلعليه السلام، أرسل الله له كبشاً وأمره بذبحه فداءً له، فلو كان ابراهيمعليه السلام يعلم بذلك من البداية فلا يعد

---

١. الصافات /١٠٢.

هذا امتحاناً مهماً؛ لان الانسان عندما يعلم أن هذا الواجب الصعب سيُرفع عنه قبل القيام به فسيكون عندئذ ممكناً لأى شخص آخر القيام به. وكيف يمكن أن تكون هذه القصة سبباً لأن يمدح الله ابراهيم عليه السلام ويمجده لأنه خرج موفقاً من هذا الامتحان الالهى الصعب: «**إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاء الْمُبِينُ**»[١].

وهل كان ابراهيم عليه السلام يعتقد واقعاً بجواز مثل هذا التكليف «يعنى ذبح إنسان برىء» من الناحية العقلية؟ ألم يحتمل أن يكون هذا الأمر قبيحاً عقلاً؟ لأن قتل النفس الزكية يعد من الذنوب الكبيرة فى جميع الشرائع: «**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**»[٢].

وهل ان إبراهيم عليه السلام كان يعلم أن جزاء قتل الانسان البرىء، هو الخلود فى جهنم، أم لا؟ وهل كان يعلم أن الاحكام الالهية تابعة للمصالح والمفاسد، وأن الله لا يصدر أبداً حكماً مخالفاً للمصلحة؟ وعلى كل حال، بأى تبرير ومنطق أقدم على قتل ولده؟

### ٥ـ تحليل المصلحة فى الأمر بالذبح

ان هذه المسألة معقدة جداً، لكن نحاول على كل حال وحسب المستطاع أن نقدم لها توضيحاً بسيطاً قدر الامكان:

قيل ان الأحكام والأوامر الالهية، تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية؛ لكن السؤال الذى يطرح هنا هو: ماذا تعنى المصلحة؟ فأحياناً نلاحظ مصالحنا وجميع منافعنا والأضرار التى نتعرض لها ضمن إطار حياتنا الشخصية أو الاجتماعية فى هذه الدنيا؛ وفى هذه الحالة نقول مثلاً: إن المصلحة فى الحياة الاجتماعية تتحقق عندما

---

١. الصافات /١٠٦.

٢. النساء/ ٩٣.

لا يتجاوز شخص على الآخر، ولا يسفک دَمُ إنسانٍ بلا مبرر، وأنه لا يجوز قتل أى فرد فى المجتمع ما لم يرتكب جريمة كبرى. «وطبعاً يوجد اليوم أيضاً بعض الأفراد يقولون انه يجب رفع عقوبة الاعدام مطلقاً ، لكن الاسلام يعتقد بعقوبة الاعدام، ولكنه جعل لها شروطاً شديدة جداً. حيث تلاحظ مصالح المجتمع فيما اذا لم يعدم هذا الفرد، وكم هى المفاسد التى يمكن أن تترتب على ذلک. فالاسلام قد أقر عقوبة الاعدام كقصاص من المجرم أو عقوبة له تحت شروط شديدة، للحيلولة دون انتشار المفاسد الاجتماعية».

وعلى هذا فعندما نقول: ان الأحكام والأوامر الالهية تابعة للمصالح والمفاسد، فهل نقصد المصالح التى نراها فى هذه الحياة الدنيا؟ إذا كان الأمر كذلک، فهذا يعنى أننا لم نأخذ بنظر الاعتبار مجالاً آخر للمصالح والمفاسد أوسع من الحياة المادية لهذه الدنيا، حيث يحكم العقل فى هذا الاطار أن قتل الانسان البرىء يعد من الذنوب الكبيرة؛ فى حين أن المصحلة الحقيقية لا تقتصر على هذه الحياة الدنيا وهذا العالم فقط. فعلاوة على المصالح المادية والدنيوية توجد لدينا مصالح معنوية وأخروية أيضاً. ونحن عادة لا نستطيع مقايسة النسبة والعلاقة بين المصالح الدنيوية والمصالح الأُخروية.

وعلى كل حال، فان هذه المصالح والمفاسد التى ندركها تتعلق جميعها بالحياة الفردية والاجتماعية لهذه الدنيا، وان عقلنا لا يدرک شيئاً خارجاً عن اطار هذه المصالح. لكن علم الله محيط بجميع المصالح، فهو لا يهتم بمصالحنا نحن فقط، بل يهتم بمصالح الموجودات الأُخرى أيضاً، وليس المصالح الدنيوية فحسب، بل حتى المصالح الأُخروية والأبدية لأنه محيط بها جميعاً. فقد سمح بذبح الخروف والاستفادة من لحمه، أو منحكم الحق بصيد غزال جميل يمرح فى الصحراء أو الغابة، أو بصيد الأسماک فى البحر. وهنا يمكن أن يطرح السؤال التالى: بأى حق تقتلون هذه

الحيوانات وتأكلون لحمها؟ فهل هذا يتعلق بمصلحتكم فقط، أم توجد مصلحة فى ذلک للسمک والغزال والخروف أيضاً ؟ من الممكن أن تقولوا: من المسلم به أن مصلحة الانسان مقدمة على مصلحة هذه الحيوانات، وحينئذ نسأل: من قال ان مصلحتكم مقدمة على مصلحة السمک، والغزال والخروف؟ ولماذا لكم الحق ان تستفيدوا من لحم هذه الحيوانات، وليس لها الحق بالدفاع عن نفسها؟

وحسب هذا السؤال، فان البعض يعتقد أنه لا يجوز مطلقاً ذبح وصيد الحيوانات. فيحرِّم الهندوس قتل الحيوانات، فهم يحترمون البقر، بل ويعبدونها. وبالاضافة الى الهندوس توجد مذاهب اُخرى أيضاً تحرِّم أكل لحم الحيوان مطلقاً، ويقولون: إنها موجودات حية لها حق الحياة أيضاً فليس لكم الحق بسلب حق حياتها.

وعلى كل حال، مَن الذى يجب أن يحدد أو يقول ان مصلحتنا أهم ومقدمة على مصلحة البقروالخروف والغزال والسمک؟ وللاجابة على هذا السؤال يجب القول: هو الخالق والمالک لجميع هذه المخلوقات. فالذى خلق الانسان وجميع الموجودات الاُخرى يعلم سبب خلق السمک والخروف والبقر؛ فهو الذى يجب أن يسمح لنا بالاكل من لحمها، فاذا لم يسمح لنا بذلک كان عملاً غير صحيح وحراماً؛ كما هو الحال عندما تذبحون خروفاً دون ذكر اسم الله عليه فان لحمه يكون حراماً، لماذا؟ لأن هذا الحيوان مخلوق الله ايضاً وتوجد مصلحة فى بقاء حياته، لهذا يجب أن يسمح لكم خالقه بذبحه، والا فلن يكون لكم مثل هذا الحق، وقد سمح الله بذبح هذا الحيوان والاستفادة من لحمه تحت شروط خاصة لابد من رعايتها أثناء الذبح ومنها ذكر اسم الله.

فنحن نقيِّم المصالح ضمن دائرة فكرنا وفى إطار الحياة الدنيوية ونغض النظر عن المصالح الاخرى؛ لكن الله الخالق والمالک لجميع الوجود يأخذ بنظر الاعتبار المصالح

الكلية التى تكون أساساً للنظام الأحسن الذى يحقق أكثر وأفضل المصالح. وبالطبع فمن الممكن فى هذه الحالة أن توجد بعض المفاسد والأضرار لبعض الأفراد، لكن الله يلاحظ مصلحة جميع النظام ويشرِّع الأحكام وفقاً للنظام الأحسن والمصالح الأقوى.

فنحن لا نعلم المقام والكمال الذى يمكننا الوصول اليه فى مسيرة حياتنا الشخصية، ويمكننا فقط إدراک المصالح التى ترتبط بالأُمور المتعلقة بالغذاء والصحة والأمن، لكننا لا نعلم ما هو العمل الذى يوصل الانسان الى الكمال النهائى؟ وأصلاً ماذا يعنى الكمال النهائى، ولماذا خُلق الانسان؟ وما هو المقام الذى يصل اليه الانبياء وأولياء الله وما هى قيمته؟ فالمقام الذى وصل اليه سلمان، لا يقاس بمقام مئات وآلاف الاشخاص من أمثالى. فلو كنا نعلم مقامه بشكل صحيح، لكان حقاً أن يذهب ألف من أمثالنا فداءً لسلمان. فلو وضعنا كل ما نقوم به نحن الألف من الأشخاص من أعمال الخير كالصلاة والانفاق والجهاد... . لما وصلت الى درجة الكمال التى وصل لها سلمان. لكن مَن الذى يمكنه الوصول الى مثل هذه الحسابات؟ ولو جمعنا كل درجات الكمال التى يصل اليها كل من على الارض لما وصلت الى درجة كمال أحد الأئمة المعصومين، وستكون كالقطرة مقابل البحر. ومجموع درجات كمال مليارات من الناس لن تصل الى جزء بسيط من كمال الامام الحجة المهدى المنتظر عليه السلام، وقد كان الامام الخمينى قدس سره عندما يذكر اسم أو لقب الامام الحجة، يقول: «روحى لتراب مقدمه الفداء»، فالمقام والكمال الذى حصل عليه الامام المهدى عليه السلام كان بفضل الملكات والفضائل الاخلاقية والمعنوية التى يتمتّع بها، ونتيجة لذلک تحصل جميع أعضاء بدنه فى ظل هذا المقام المعنوى والفضائل الاخلاقية على قيمة ومقام عظيم، وبالتالى يحصل نعله والتراب الذى يسير عليه على مقام وأهمية كبيرة أيضاً لارتباطها بشخصيته العظيمة. ولهذا

قال الامام الخمينيتَتِرُّ: روحى لتراب مقدمه الفداء، فالامام لم يكن يمزح ولا يبالغ فى ذلک، بل كان يعلم المقام والعظمة التى عند هذا الامام العظيم بحيث لا يستطيع جميع الناس الوصول الى مقام التراب الذى تحت قدمه. ومن الصعب علينا ادراک هذا الموضوع، ولهذا السبب نعجز عن تقييم أيهما له قيمة أكبر ومصلحة أكثر من الآخر، روح من هو مثلى أم روح ذلک الامام العظيم، بل التراب الذى تحت قدميه. فنحن عاجزون عن ادراک المصالح والملاکات الواقعية.

**٦ـ ذبح واحد هو ثمن للحصول على تكاملين**

يكون جميع الناس والقوميّات متساوين أمام القانون فى القوانين العرفية والظاهرية، ولهذا فكل من ارتكب قتلاً يستحق القصاص منه، ولا فرق هنا من ناحية العلم والفن والمال والعمر، فلو قتل عالِم طفلاً رضيعاً عمداً لاستحق القصاص منه؛ لان الجميع متساوون أمام القانون. فيتصور بعضنا ان القيمة الواقعية وملاحظة المصالح الحقيقية تكون بهذا الشكل أيضاً؛ ولهذا السبب نقول: إن نفسى تساوى النفس المقدسة لسيدنا الامام الحجةعليه السلام؛ لأنه انسان مثلى ولا يوجد فارق بيننا.

فلو أُخذت المصالح الواقعية والملاکات الحقيقية بنظر الاعتبار، والتى هى فوق الحياة الاجتماعية وأهم من الحياة الدنيوية للانسان، لكانت الحسابات بشكل آخر وهى فوق ما يدركه عقلنا. وفى هذه الحالة، يجب أن يقوم شخص آخر بتقييم العمل وتحديد المصالح.

والآن اذا أراد النبى ابراهيمعليه السلام أن يصل الى هذا المقام الروحى والقيمة المعنوية الكبيرة، فلابد أن يضحى بحياة ولده أيضاً. وفى هذه الحالة لن يطرح هذا الكلام وهو أنه يُسفک دم انسان برىء وأن حياته تساوى حياة أى إنسان آخر. فهذا الكلام يصدق ضمن إطار العلاقات الاجتماعية والحياة الدنيوية؛ لكن عندما تكون

المسألة هی وصول النبی إبراهیمعليه السلام الی هذا المقام العظیم، فلا یعلم أی أحد ما هو شرط الوصول الی ذلک المقام وما هی المصلحة التی یجب التضحیة بها للظفر بتلک المصلحة الأکبر. لهذا عندما صدر الأمر أن اذبح ولدک، لم یکن ابراهیمعليه السلام یعلم واقعاً ما هی العلاقة بین طاعة أمر الله والکمال والشرف الذی سیحصل علیه نتیجة لذلک، وبین مصحلة بقاء ولده. فهو یحتمل أن هذا المقام المعنوی عظیم ومهم لدرجة أن الارادة التشریعیة لله لهذا المقام قد تعلّقت بأن یکون التضحیة باسماعیل أو مائة اسماعیل صحیحاً فی سبیل الوصول الیه. فالله هو الوحید الذی یمکنه تشخیص هذا الأمر. ولهذا فعندما یقول الله لابراهیمعليه السلام اذبح ابنک إسماعیل، فانه لا یری لنفسه حقاً بالاعتراض أو أن یعد ذلک أمراً قبیحاً أو غیر مرغوب فیه؛ لأن الله لا یصدر أمراً للحصول علی المصالح الاجتماعیة والدنیویة فقط. فالحصول علی ذلک الکمال بالنسبة للناس الصالحین یکون من الأهمیة بحیث یصبح کل العالم بالنسبة لهم مثل کتلة من التراب. والله وحده الذی یعلم تلک المصالح وما هو الشیء الذی یُضحّی به لکی یصل إنسان عظیم کسیدنا ابراهیمعليه السلام الی مقام الامامة: «**وَإِذِ ابْتَلَی إِبْرَاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**»[1].

فکان یجب علی ابراهیم ان یؤدی امتحاناً صعباً جداً حتی یحصل علی الاستعداد اللازم لکی یمنحه الله مقام الامامة. وهذا المقام عظیم جداً بحیث یستحق أن یُضحّی من أجله بعشرات الافراد من امثال اسماعیلعليه السلام، فمن الذی یمکنه أن یحسب ویُقیِّم أن قتل نفس زکیة مثل اسماعیلعليه السلام اذا کان مقدمة للوصول الی ذلک الکمال النفسانی، فان تلک المصلحة أقوی؟ الله فقط. اذن فماذا یجب علی ابراهیم فعله؟ التسلیم المحض للأمر الالهی: «**فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ**

---

۱. البقرة /۱۲٤.

**لِلْجَبِينِ ۞ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ۞ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ»**[١].

فالتسليم المحض للأمر والنهى الالهى هو الذى يجعل الانسان يرتقى ويصل الى درجات الكمال العالية؛ كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**الاسلام هو التسليم**»[٢]، وقال الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «**الاسلام أن تسلم وجهک لله عزّ وجلّ وأن تشهدَ أنْ لا إله إلاّ الله**»[٣].

وعندما انتقل سيدنا ابراهيم واسماعيل عليهما السلام الى مكة وبدآ ببناء الكعبة، دعوا الله أن يجعلهما وذريّتهما مسلمينَ له: «**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۞ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّکَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّکَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**»[٤]. فهما لا يدعوان الله بأن يصبحا هما فقط مسلمين يعنى التسليم المطلق فى مقابل الله، بل يقولان اجعل من ذريتنا أيضاً أمة مسلمة لک. فكل واحد من ابراهيم وابنه اسماعيل لا يرى مقاماً أعظم من الاسلام، وامنيته الوصول الى مقام الاسلام والتسليم المحض فى مقابل الله ويتمنى ذلک لذريته أيضاً. وهذا التسليم المطلق فى مقابل الله تعالى ــ حتى لو كان بشكل امر امتحانى ــ هو من العظمة والمنزلة بحيث يستحق أن يُضحّى من أجله بآلاف الناس.

وعلى هذا، فللاجابة على هذا السؤال: لماذا أمر الله ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه، وما هى المصلحة الخفية فى هذا الأمر، وأيضاً لماذا لم يتردد النبى ابراهيم عليه السلام فى أداء هذا

---

١. الصافات / ١٠٣ ــ ١٠٥.

٢. بحار الأنوار، ج٦٨، ص٣١٠.

٣. ميزان الحكمة، ج٤، ص٥٢٨.

٤. البقرة / ١٢٧ ــ ١٢٨.

الواجب، و لم يعتبر ذلك العمل أمراً غير مشروع وقبيحاً وقتلاً للنفس الزكية؟ يجب القول: ان القبح الذى نضفيه على قتل النفس الزكية أو سائر الأحكام الاجتماعية إنما يكون تابعاً للمصالح والمفاسد التى نلاحظها فى اطار الحياة الدنيوية. فلو كان إدراك الشخص ومعرفته وإحاطته العلمية أكبر من الحياة المادية والدنيوية، بحيث يشمل الحياة المعنوية والأُخروية الأبدية أيضاً، لاستطاع تحديد المصالح والمفاسد بشكل أفضل. وفى هذه الحالة، سيكون أمر الأب بذبح إنسان برىء صحيحاً؛ لأنه سيحصل بطاعته هذا الأمر على مقام عظيم، وليس الأب فقط، بل الابن أيضاً قد ظفر بهذا المقام الرفيع.

وإن رد فعل وموقف سيدنا اسماعيلعليه السلام فى طاعة أمر والده، أفضل من عبادتنا لالآف السنين، فبرغم كونه شاباً إلاّ انه يختلف كثيراً عن الآخرين «**قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى إِن شَاء اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ**»[1].

فلم يضطرب النبى اسماعيلعليه السلام من كلام والده؛ عندما قال له: «**يَا بُنَىَّ إِنِّى أَرَى فِى الْمَنَامِ أَنِّى أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى؟**»؛ بل أجاب والده: «**يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ**». فتسليمه لأمر الله أفضل من عبادتنا لآلاف السنين؛ لأن العبادة تقاس وتقيّم باخلاص وصدق نية العبد، لا على أساس كميتها ومقدارها الظاهرى، فقد قال رسول اللهصلى الله عليه وآله حول جهاد وتضحية أمير المؤمنينعليه السلام فى معركة الخندق: «**ضَرْبَةُ علىٍّ يَومَ الخَندَقِ أَفْضَلُ مِنْ عِبادَةِ الثقَلَيْنِ**»[2].

---

١. الصافات / ١٠٢.

٢. لم تذكر هذه الرواية فى الكتب الروائية مثل بحار الأنوار، لكن توجد رواية مشابهة لها: «لو وزن اليوم عملك بعمل جميع أمة محمد لرجح عملك على عملهم» «تفسير نمونه، ج١٧، ص٢٥٦، وبحار الأنوار، ج٢٠، ص٢١٦»، وأيضاً: «لمبارزة على بن أبى طالب لعمرو بن عبد ود يوم الخندق أفضل من أعمال أمتى الى يوم القيامة» تفسير نمونه، ج١٧، ص٢٥٧، ومستدرك الحاكم النيشابورى، ج ٣، ص ٣٢.

فإذن لا توجد أيّة مفسدة واقعيّة فى أمر الله، بل توجد فى ظل هذا الأمر مصلحة أقوى وهى تهيئة الظروف اللازمة لوصول ابراهيم واسماعيل عليهما السلام كليهما وفى آن واحد وفى فترة قصيرة الى أعلى وأعظم المقامات الانسانية. والآن وقد تحققت هذه المصلحة فلم يعد للذبح أيّة فائدة، ولهذا أرسل الله كبشاً لذبحه فداءً لاسماعيل؛ لأن المصلحة والحكمة من هذا الأمر كانت حصولهما على الاستعداد اللازم لنيل هذا المقام. وبالطبع فان ابراهيم عليه السلام ايضاً لم يكن يتصور أنه كان واجباً صورياً وامتحاناً الهياً؛ بل كان يعتقد أنه أمر حقيقى صادر من الله ويجب العمل به. ولم يكن عند إسماعيل عليه السلام أيضاً مثل هذا التصور؛ لأنه لو كان الواجب صورياً وامتحاناً الهياً والطرف الذى وقع عليه الواجب يعلم بذلك؛ لما كان ذلك امتحاناً ولا يستحق الشخص الذى أطاع الأمر أى مدح وتمجيد. فهم كانوا يعتقدون انه واجب حقيقى ويجب أن يتحقق الذبح، والمصلحة فى هذا الأمر هو مقام التسليم لأمر الله الذى ظهر واضحاً فى ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ووصلا به الى ذلك الأوج المعنوى والقرب الالهى الذى عيّن لهم. وما ان تحقق ذلك الهدف، حتّى أرسل الله كبشاً ليذبح فداءً لاسماعيل: «**وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ**»[1].

فالواجبات الالهية تابعة لمصالح هى فوق ادراكنا وفكرنا. فنحن نعد ذلك عملاً قبيحاً وقتلاً للنفس الزكية، لأننا نقيس المصالح فى إطار حياتنا المادية والاجتماعية لهذه الدنيا فقط. ولو كنا نعلم درجات الكمال والقيم التى سيحصل عليها كلٌ من القاتل والمقتول فى ظل ذلك الأمر، لما حسبناه عملاً قبيحاً وغير صحيح. فأحكام العقل العملى تكون لها قيود وتابعة لملاكات لا يعلمها الناس عادة أو يغفلون عنها، ولهذا السبب يتصور الكثيرون أن للعقل هذا الحكم بشكل مطلق، وهو فى الحقيقة

---

١. الصافات/ ١٠٧

مقيّد فى الكثير من الموارد؛ كما هو الحال فى الحكم السابق حيث كان التصور أن قتل إنسان برىء مؤمن هو عمل قبيح مطلقاً، فى حين قد وضحنا أن الأمر ليس كذلک. وفى مثل هذه الموارد، لو لاحظنا ودققنا فى الملاک الواقعى لأحكام العقل العملى، لكان للعقل حكم يقينىّ بالبرهان القطعى.

**٧ــ خلاصة البحث**

وخلاصة البحث هو أن الحق يجب أن يُشرَّع من قبل الذى عنده إحاطة بجميع المصالح وليس مصالح الانسان فقط، بل يعلم مصالح جميع المخلوقات ومصالح كل العالم أيضاً أعم من المادية والمعنوية والدنيوية والاُخروية؛ ولن يكون هذا سوى الله تعالى، لهذا يجب أن تشرَّع جميع الحقوق من قبله تعالى.

ومن جهة اُخرى أيضاً، وللاجابة عن هذا السؤال: أن الله بأى حق يمكنه جعل هذه الحقوق؟ يجب القول: لأنه هو الله ومالک جميع الوجود، ولا يوجد فى مقابله أى شخص يملک شيئاً من نفسه حتى يدَّعى حقاً له، وقبل أن يثبت حق لله فانه لا يثبت حق لأى موجود آخر. ونتيجة لذلک يثبت لله حق الطاعة والعبادة على جميع عباده، وله أيضاً الحق فى أن يجعل حقوقاً لبعض العباد على البعض الآخر، ويجب على الآخرين احترام هذه الحقوق. وعلى هذا فان الحقوق الثابتة للبعض على البعض الآخر تكون فى ضوء حق الله؛ لأنهم لا يملكون وجوداً من ذات أنفسهم حتى يكون لهم حق.

# المحاضرة الحادية عشرة: إنسانٌ، متحرِّرٌ من العبودية لله!

### ١ــ خلاصة لبحوث المحاضرة السابقة

لقد كان بحثنا حول «الحقوق من وجهة نظر الاسلام». وقلنا ان ما يستفاد من كلام الائمة المعصومين عليهم السلام هو أن جميع «حقوق الانسان» فرع من «حق الله». وان حق الله على عباده هو أهم وأول حق فى العالم، وسائر الحقوق تكون الفروع والأغصان من هذا الأصل. وقد اعتمدنا فى ذلك على نموذجين من كلام الأئمة عليهم السلام ، أحدهما لأمير المؤمنين عليه السلام والآخر للامام السجاد عليه السلام.

وخلاصة كلامهما أن جميع حقوق الانسان تنشأ من «حق الله»، فحق الله على عباده هو أساس الحقوق الأُخرى، وحقه أن يعبدوه ويطيعوا أوامره. وفى المقابل فقد جعل الله حقاً لعباده أيضاً وهو أنهم اذا عبدوه وأطاعوه فسيمنحهم ثواباً ومقاماً كبيراً ولائقاً. وهذه المسألة لا تتفق مع بعض المفاهيم التى تطرح اليوم فى الأدب السياسى وعلم الاجتماع.

### ٢ــ وجهتا نظر متضادتان حول «وجود الواجب»

من المحتمل أنكم قد قرأتم أو سمعتم فى بعض المقالات أو الكتب أو الخطب أن البعض يقول: ان الانسان فى هذا العصر «عصر التحضّر» يسعى للحصول على حقوقه فقط وليس للقيام بواجباته. ولتوضيح هذه المسألة، من المناسب أن نبدأ بمناقشة هذا البحث الآن.

إن من الأمور التى نأنس بها فى ثقافتنا الاسلامية، هو وجود مجموعة من

«الوظائف» و «الواجبات» على الانسان يجب عليه القيام بها فى مقابل الله تعالى، وأن «علم الفقه» قد ظهر فى الأساس لغرض تعيين واجبات الانسان. وكثيراً ما سمعنا الامام الخمينى‌ﷺ يقول: اننا نسعى لاداء واجباتنا. وعلى هذا، فان مفهوم الواجب والوظيفة والامور الاخرى من هذا القبيل، تكون لها مكانة خاصة فى ثقافتنا الاسلامية، ولا يوجد مسلم لا يعلم بذلک أو لا يعتقد بأن طاعة الأوامر والنواهى الالهية من واجباته.

وأخيراً ظهر بعض الافراد باسم «مستنيرى الفكر المتدينين» أو «المتدينين مستنيرى الفكر» وهم متأثرون بالثقافة الغربية والأفكار الالحادية للغرب، وقد بدأوا يعزفون على هذا الوتر وهو: ان لهذا العصر «عصر التجدد» أو «عصر التحضر» خصائص معينة إذا لم يملكها الانسان فانه يعتبر متخلفاً ولا يعيش فى هذا العصر؛ بل فى عصر ما قبل «عصر التحضر». فبنظر هؤلاء ان الانسان فى هذا العصر لا يفكر بواجبه ووظيفته ليؤديها؛ بل يسعى لمعرفة حقوقه ليطالب الآخرين بها. حتى أن بعضهم يصرح: ان البشر لا يهمّهم اليوم ماذا جعل الله لهم من واجبات وانما يقولون حتى لو كان هناک إله فنحن نفكّر بانتزاع حقوقنا منه. ويعتقدون أن هذا الأمر من الخصائص التى لا تنفک عن «عصر التحضّر». فبنظرهم أن الانسان إذا كان يفكر باداء الواجبات والأوامر والنواهى الالهية وأمور أخرى من هذا القبيل فانه سيخرج ويبتعد عن قافلة التاريخ والتحضّر البشرى ويعيش فى القرون الماضية. وبعبارة اُخرى، يعتقدون ان الفكر الذى يعتقد بوجود الواجبات هو من الأفكار المتخلفة الرجعية.

### ٣ـ نقد الفكر المتحضّر فى مسألة الحق والواجب

هل ان هذا الفكر يتلاءم مع الفكر الاسلامى؟ ان هذا الفكر، حسب التوضيحات

التى عرضناها سابقاً والتى سنوضحها أكثر لاحقاً، لا يتلاءم بأى شكل من الأشكال مع وجهة نظر الاسلام. ولكنه الآن وبغض النظر عن انسجام هذه البحوث مع المبادئ الاسلامية، نطرح السؤال التالى: هل يجب علينا حقاً فى هذا العصر الجديد «عصر التحضر» أن نفكر فى انتزاع حقوقنا فقط ولا نهتم بأداء الواجبات؟

لقد كررنا القول عدة مرات، أن العلاقة بين «الحق والواجب» هى «علاقة التضايف»، فلا يمكن اثبات حق دون وجود واجب فى قباله. فاذا قلنا: ان للانسان «ألف» حقاً على الانسان «ب»، فهذا يعنى ان على الانسان «ب» واجباً وهو احترام حق الانسان «ألف». فلو كان فقط للانسان «ألف» حق، ولكنه فى مقابل ذلک لا يوجد اىّ شخص مكلف برعاية ذلک الحق فان وجود هذا الحق يساوى عدمه. إفترضوا أن للعامل حق أن يأخذ اجرة عمله من رب العمل، لكن رب العمل ليس عليه واجب بدفع الأجر، فهل هناک فائدة من ذلک الحق؟! ولن تكون نتيجة هذا الأمر سوى الفوضى. فاثبات حق لشخص يكون معقولاً عندما يوجد فى مقابله «من عليه الحق»؛ يعنى الفرد الذى يجب عليه احترام ذلک الحق. وفى المجتمعات البشرية ومن جملتها المجتمعات المعاصرة، يوجد «حق» لمجموعة من الناس فى مقابل «واجب» على مجموعة اُخرى. فإذا قال بعض الأشخاص انهم لا يفكرون إلاّ باستيفاء حقوقهم ولا يلتزمون بأداء أى نوع من الواجبات؛ فان ذلک القول يلزم منه التناقض.

ومن لوازم وتبعات هذا الكلام، أنه لا يمكن إجبار أى شخص وخاصة فى مورد الواجبات الشرعية على فعل أو ترک عمل ما. وان كلام هؤلاء «المستنيرين فى الفكر» يقع فى النقطة المقابلة تماماً لكلام الإمام السجاد وأمير المؤمنين عليهما السلام: ان «حق الله» هو أصل جميع حقوق الانسان، وحقه أن يطيعه عباده. فحسب اعتقاد

هؤلاء الأفراد، إن قولنا: «لله حق على الناس أن يطيعوا أوامره ونواهيه»، إنما يتعلق بعصر الرق والعبيد ولا يهتم به أحد اليوم! فالانسان فى عصر التحضّر يبحث عن الحرية ويسعى الى التحرر من جميع القيود!

وهؤلاء الأفراد فى الواقع لا يعتقدون أصلاً بخالق العالم، أو إذا كانوا يعتقدون به، فهم يقولون ان الله قد خلق العالم ولا علاقة له بنا بعد ذلک، ولا نقبل أن يُصدر الأوامر والواجبات لنا. وقد وجد بعضهم طريقاً ثالثاً، حيث يقولون اننا نقبل بوجود الخالق، أو فى النهاية من الممكن أن يبينوا هذا الاعتقاد: أولاً إن الله موجود، وثانياً قد أصدر الأوامر والواجبات أيضاً، لكن لا يوجد أى اجبار علينا فى اداء هذه الواجبات والاوامر! فالانسان حر وله الحق باداء هذه الواجبات أو تركها حسب اختياره. وحسب القراءة الجديدة لهؤلاء الأفراد عن الاسلام، فانهم يقولون ان للانسان حقاً فى مخالفة أوامر ونواهى الله ورفع علم المخالفة ضده والقول بشكل صريح اننى ضد الله. وهؤلاء هم المسلمون! الذين يقولون فى خطبهم ويكتبون فى صحفهم: ان للانسان حقاً حتى فى التظاهر ضدّ الله!

### ٤ـ كيف نشأ الفكر الإلحادى فى الغرب

ان هذا النوع من التفكير يقع فى النقطة المقابلة لتفكير الأديان الإلهية وخاصة الاسلام. وهو فى الواقع يعنى النفى الكامل للاسلام؛ لان الاسلام وحسب تعبير أمير المؤمنين عليه السلام يعنى التسليم فى مقابل الله وأوامره وواجباته؛[١] وهو الشىء الذى ينفيه هذا التفكير. ويعود أصل هذا التفكير الى «عصر النهضة» وهو العصر المعروف فى تاريخ اوربا. وقد استمر هذا العصر حوالى الف سنة، وله تاريخ

١. بحار الانوار، ج ٦٨، ص ٣١٠.

مفصّل لا يمكن أن نشرح هنا جميع تفاصيله وخصائصه، ولكن نذكر بعضها بإجمال:

لقد اتجهت الشعوب الغربية قبل عدة قرون تدريجيا ولأسباب مختلفة من جملتها الاضطهاد والظلم الكثير وفرض العقائد الفاسدة، نحو التمرّد على النظام والقيم والمبادئ السائدة فى البلاد.

فقد كان نظام الكنيسة هو النظام الحاكم فى اوربا؛ وكان الكثير من نظريات وعقائد الكنيسة لا يملك أساساً عقلانياً أو منطقياً، فمثلاً كانت الكنيسة تروّج لهذه العقيدة وهى: أن الانسان مخلوق مذنب ونجس والذنب موجود فى أصل ذاته. وان الله قد تنزّل من مقامه اللاهوتى وتجسّد فى صوره مخلوق جسمانى هو السيد المسيح عليه السلام الذى ولد من السيدة مريم عليها السلام، للتكفير عن هذه الذنوب والنجاسات. وقد عاش اياماً فى هذا العالم بصورة انسان حتى قام بنو اسرائيل فى النهاية بصلبه، وكان ذلک سبباً للتكفير عن ذنوب الانسان. فحسب تعاليم وعقائد الكنيسة فى عصر النهضة ان الانسان مخلوق مذنب ذاتاً منذ تولده وليس له أى اختيار أو انتخاب فى ذلک، ولا يمكن أبداً التكفير أو رفع هذا الذنب. والحل الذى وضعه الله لتكفير ذنوب عباده هو أن يظهر بصورة انسان حتى يُصلَب بعد فترة. وقد ظهرت العقيدة المعروفة بـــ«الأب والإبن وروح القدس» من هذا اللون من التفكير.

ومن الطبيعى أن هذه التعاليم غير معقولة جداً. فما معنى ان يتجسّم الله بصورة انسان؟ فهل من الممكن أن يكون الله ابناً وأباً، وفى نفس الوقت يكون إلهاً أيضاً؟ ثم يقولون ان الله قد صُلِب حتى ينقذ الانسان! فما هى العلاقة بين صلب الله ونجاة الناس ودخولهم الجنة؟!

وإن هذه العقيدة الخرافية والواهية تعتبر من أهم اُسس عقائد المسيحية، ونحن

نعتقد ان المسيحية الأصيلة بعيدة عن هذا الكلام غير المعقول، فالقرآن يقول: «**وَإِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللّه قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَ لاَ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ ۞ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِى بِهِ أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ**»[١].

فيوم القيامة يُسأل السيد المسيح عليه السلام: أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين؟! فيجيب المسيح عليه السلام: إلهى! لم أقل للناس إلاّ ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم، و لم أطلب منهم أبداً أن يتخذونى إلهاً.

ولأن هذه العقيدة كانت شائعة بين المسيحيين، فقد بيّنها الله بشكل محاورة بين الله والمسيح عليه السلام يوم القيامة. وعلى كل حال، فان هذه العقيدة كانت موجودة منذ قديم الزمان بين المسيحيين ولازالت حتى الآن شائعة تقريباً كأصل مشترک بين مذاهب الكنيسة المختلفة «الارثذوكس، والكاثوليک، والبروتستانت» فبنظرها جميعاً: ان صلب المسيح عيسى عليه السلام الذى هو الصورة المتجسّمة عن الله، كان سبباً فى نجاة الانسان.

وقد بدأ المسيحيون فى مواجهة هذه العقائد بالتساؤل حولها والتشكيک والتأمل فيها. بالإضافة الى ان السلوک الظالم والوحشى الذى كانت تقوم به الكنيسة بمساعدة الدولة قد زاد من سخط واعتراض المسيحيين. فقد كانت الكنيسة عادة تساند ملوک اوربا وأحياناً تدَّعى السلطة لنفسها أيضاً. وعندئذ أخذ الأوربيون يطالبون بإنهاء سيطرة الكنيسة فى الغرب وتحرر الناس من فرض هذه العقائد الباطلة.

---

١. المائدة / ١١٦ ــ ١١٧.

**٥ـ عصر التجدد وأهم خصائصه**

بعد انتهاء «القرون الوسطى» ظهر عصر جديد فى اوربا أطلق عليه فيما بعد «عصر النهضة» أو عصر التجدد. فكانوا يقولون إن هذا العصر الجديد قد شهد ولادة وحياة جديدة للانسان، ويطلق على هذا العصر أيضاً اسم «عصر التقدم الفكرى» و «عصر التعقّل»، وما هو من قبيل هذه الاصطلاحات، وقد ذكرت هذه التفاصيل فى تاريخ فلسفة اوربا والغرب. وقد كان من الخصائص الأصلية لهذا العصر، هو التفكير القائل: بأنه يجب علينا ترک العقائد المتداولة عند الكنيسة والعمل بما ندركه ونفهمه نحن، ويطلق على ذلک «المذهب العقلى»[1] فكانوا يستخدمون العقل مقابل الوحى والأمور غير القابلة للتجربة، ويقصدون بالعقل القوة التى تدرک الأمور الحسية والتجريبية. ويقولون يجب أن نكون تابعين لعقلنا ونترک عقائد الكنيسة التى تطرح باسم الدين.

وقد انتشرت تدريجياً هذه العقيدة التى تقول بعدم قبول أى شىء لا يمكن إدراكه بالحواس كالنظر والسمع، والعقل أيضاً يدرک الامور المحسوسة فقط، ويصدر رأيه فيها. فعلى هذا الأساس يقولون انه لا يمكن قبول البحوث التى تدور حول معرفة الله والآخرة والمعاد، لأنها أمور غير محسوسة. فبعضهم لا يقبل هذه الأمور ويعتقد بكذبها، والبعض الآخر لا يقول بكذب وبطلان الأمور غير الحسية، لكنهم يشككون بها ولا يقبلونها إلاّ إذا أمكن اثباتها بواسطة حواس الانسان.

واعتبروا الأمور القابلة للتفسير العقلى والعلمى أساساً للعمل والسلوک؛ وكان قصدهم من العقل والعلم هو الادراک الحسّى والتجريبى، وفى هذه الحالة أخذت «العقلانية» «والعلمية» معناً خاصاً لها و ظهر تدريجياً ما يسمى بـــ«الوضعية

---

١. المذهب العقلى «**Rationalism**»: القول ان العقل هو الهادى الأوحد للحقيقة الدينية. «المترجم»

العلمية» التى تقبل النظريات والعقائد القابلة للاثبات بالحس والتجربة فقط. فظهور هذا النوع من التفكير فى اوربا كان فى الواقع رد فعل للناس فى مقابل أخطاء وظلم الكنيسة، فكان من نتائجه الإعراض عن الدين والتوجه نحو التفسير المادى للعقائد الدينية.

ومن الخصائص الأصلية الأخرى لهذا العصر، هو إعطاء الاصالة للانسان، فقد طرحت «أصالة الانسان»[١] فى الواقع لنفى الله؛ وليس لمنح الأصالة للانسان بالاضافة الى أصالة الله. فقد كانوا فى عصر سيطرة الكنيسة يريدون ربط جميع الأمور بنحو ما بالله، أما الآن فهم يريدون جعل الانسان ورغباته محور كل شيء. ومن خلال هذا التوضيح نعلم أن واقع وروح «أصالة الانسان» يعود الى الكفر والالحاد. وبالطبع فان فلسفة محورية الانسان والفروع المختلفة لهذه الفلسفة انما تنشأ من النظريات الفلسفية لعصر التجدد، يعنى من العقلانية والمذهب العقلى.

وقد ظهرت مشكلة جديدة خلال هذا التحول، فالانسان بطبعه وحسب فطرته يميل نحو الحقائق والاخلاق المثالية والقيم التى عرفها منذ القدم. فهو يريد أن يفهم الحقيقة لأن هذا جزء من فطرة جميع الناس، فالجميع يحب الجمال والأخلاق الحسنة ويحترمون بشدة القيم الاخلاقية كالعدالة والانصاف والتضحية ومساعدة الناس. لكن من جهة أخرى فان مثل هذه الامور غير محسوسة ولا يمكن إثباتها عن طريق التجربة العلمية، فلهذا حاول مؤيدو المدرسة «الوضعية» إيجاد حل وسط بين هذين الاتجاهين الفكريّين. ونتيجة لوجود هذه المشكلة ظهرت المدارس الفلسفية المختلفة فى اوربا التى سعت الى ايجاد حل وفكر وسط بين هذه الأُمور الفطرية غير القابلة للانكار وبين رد الفعل السلبى للناس ضد الدين ومسائل ما وراء الطبيعة.

---

١. أصالة الانسان «**humanism**» فلسفة تؤكد على أصالة وقيمة الانسان وقدرته على تحقيق الذات عن طريق العقل، وكثيراً ما ترفض الايمان بأية قوة خارقة للطبيعة. «المترجم»

**٦ـ تحليل أصحاب الفلسفة الوضعية حول منشأ الاعتقاد بالله**

يقول الوضعيون: إن أساس اعتقاد الانسان بموجود كامل غير متناه باسم «الله»، يعود الى سبب نفسى. فالانسان بطبعه طالب للاعمال الحسنة والكمال، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكنه أن يحقق هذه الامور فى حياته الشخصية كما يتمنى. فهو عندما يحاول الوصول الى الحقيقة ومعرفتها يواجه صعوبة كبيرة جداً ولا يتمكن من ذلك، حيث تظهر أمامه مشاكل ومجاهيل كثيرة لا يجد حلاً لها وتبقى حقيقتها غير واضحة. فهو يسعى للحصول على القيم الاخلاقية كالعدالة، لكنه لا يخاصم ذاته وانما هو يظلم ويعذب ما استطاع. ولهذا السبب فان أصل اعتقاد الانسان بوجود الله هو وجود مجموعة من القيم الاخلاقية بالفطرة لا يجدها فى مسيرة حياته الاجتماعية ولا يتمكن من الحصول عليها. فالكل يتحدث عن العدالة، لكنهم فى الواقع يتجهون نحو الظلم والاضطهاد، والكل يتكلم عن معرفة حقائق العالم والوجود، لكن بعد فترة يتضح بطلان نظرياتهم، ولهذا السبب تصور الانسان موجوداً له علم غير متناه يعرف جميع الحقائق ووضع له اسم «الله»!! فبرغم أننا لا نستطيع الوصول الى قمة الكمال والاعمال الحسنة والقيم الفاضلة، لكن هناك موجود باسم «الله» كله خير مطلق وفيه كل أنواع الكمال. وعلى هذا، فالله موجود أوجده الانسان ونسب له أو لعالم اللاهوت الحقائق والاعمال الحسنة والكمال؛ لانه لا يجد هذا الخير والاعمال الحسنة فى نفسه فالتجأ الى موجود وهمى باسم «الله»، وبهذا الشكل أصبح الانسان غريباً عن نفسه. وقد انتشر تعبير «الغربة عن الذات» تدريجياً فى ثقافتنا، ويعود أصل ذلك الى الثقافة الاوربية فى القرن أو القرنين الاخيرين وخاصة فى زمن هيجل. ومنشأ هذا الفكر هو قولهم: ان الانسان عندما لا يجد الاعمال الحسنة والخير فى نفسه، ويرى أنه فاقد للعلم والجمال والكمال المطلوب، أخذ ينسب هذه الامور الى موجود آخر يعنى «الله» فأدى ذلك الى غربته عن ذاته.

وبنظر الثقافة الاوربية، ان السبيل لانهاء هذه الغربة عن الذات هى أن يحقق الانسان هذه الامور الحسنة كالخير والجمال والحقيقة والعدالة فى نفسه، وعندئذ لا يصبح هناک حاجة للاعتقاد بوجود الله. فاذا سعى الانسان لايجاد الحقيقة والعدالة فى نفسه، عندئذ لا يصل الدور لنسبة الحقيقة والعدالة الى عالم اللاهوت أو الى الله. وفى هذه الحالة، سيجد فى نفسه الإله الذى كان يبحث عنه دائماً! وبهذا الشكل ظهرت عقيدة جديدة باسم «عبادة الانسان».

**٧ــ شريعة «عبادة الانسان»**

إن «شريعة عبادة الانسان» هى أحد الاتجاهات الافراطية لمذهب «أصالة الانسان» التى جعلت «محورية الانسان» بدلاً من «محورية الله». ومن مؤيدى هذه النظرية فويرباخ واوجست كُنت الذى يعدّ الأب لعلم الاجتماع الجديد. فبعد ان يقوم اوجست كُنت برفض الدين والله وما وراء الطبيعة، يؤسس ديناً جديداً باسم «عبادة الانسان» ويجعل نفسه نبى هذا الدين! وبنى لهذا الدين معابد يعبد فيها الانسان ويعظم. فهم يعتقدون ان الانسان الذى كان غريباً عن ذاته قد عاد الى جوهر ذاته، فأنهى ذلک الإله الذى أوجده بنفسه؛ لانه لن يحتاج اليه بعد ذلک. ونلاحظ ما يشبه هذا الكلام أيضاً فى أقوال وعبارات الفيلسوف الألمانى «نيتشه».

واليوم تشكل «أصالة الانسان» الاتجاه العام فى أغلب أوربا، فبعضهم ينفى ماوراء الطبيعة بصراحة وحزم شديد، والبعض الآخر يكتفى بالشک والترديد. وحسب عقيدة أصالة الانسان ونفى الله، فهم يعتقدون: أن الانسان يجب أن يسعى لانتزاع حقوقه وتحقيق رغباته. وحتى لو وجد إله أيضاً، فعلى الانسان أن ينتزع حقوقه منه لان الله لا يملک أى حق على الانسان. وكما قلنا سابقاً فان منشأ هذا الاتجاه هو الفكر الإلحادى الذى ظهر وانتشر فى «عصر النهضة» بأشكال مختلفة.

وفى الوقت الحاضر، أخذ بعض الافراد فى بلادنا أيضاً والذين يطلقون على أنفسهم اسم المسلمين مستنيرى الفكر باشاعة هذا الفكر بشكل غير مباشر الى الناس وخاصة الشباب ويقولون: إن عصر «الواجب» و «الأوامر والنواهى» قد انتهى، وانه يتعلق بعدة قرون مضت، وان أصل التحضر يقتضى أن يقوم الانسان باستيفاء حقوقه وليس بأداء واجباته. وطبعاً لا يصرح هؤلاء الافراد لمخاطبيهم أن لاتقوموا بواجباتكم، لان هذا الامر سيكشف أوراقهم ويفضح نفاقهم أمام شعبنا المسلم.

**٨ـــ نقد فكرة «المطالبة بالحقوق ونفى الواجبات»**

ما قيل حتى الان، هو نظرة تاريخية مختصرة لظهور هذا اللون من التفكير وأُسسه الفلسفية وكيف سرى الى ثقافتنا المعاصرة، وكيف أن مجموعة من الافراد المتأثرين بالثقافة الغربية قد أخذوا يتفوّهون بنفس ذلك الكلام. والآن نريد ان نعرف ماذا يجب أن نَرُدَّ على مثل هذا الكلام؟ وهل يجب على الانسان إستيفاء حقوقه فقط ولا يتعلق به أى واجب ووظيفة؟ فمن اللازم هنا أن نبدأ ببحث منطقى وفلسفى حول هذا الموضوع.

وكما أشرنا سابقاً، فان قبول وجود الحق بدون قبول أصل الواجب هو ادعاء متعارض ومتناقض، لأنه لا يمكن إثبات أى حق إلاّ باثبات واجب فى مقابله. فعندما يصبح الشخص صاحب حق فهذا يعنى أن الآخرين مكلفون باحترام حقه. فاذا قيل إننا نسعى لاستيفاء حقوقنا لكن لا نلتزم بأداء أى واجب، قلنا: إذن لا يوجد حق أصلاً؛ لانه لا يوجد شخص يحترم هذا الحق، فحقيقة الحق ترتبط ارتباطاً وثيقاً بإلزام الآخرين باحترامه، ولا يمكن فصل هذين الأمرين عن بعضهما.

والطريقة الأخرى لاثبات الموضوع السابق، هى النظرة من داخل الدين، يعنى

نلقى نظرة على القرآن الكريم وكلام أئمة الاسلام. فهل يقبل الاسلام نظرية نفى الواجب بالاستناد الى الآيات والروايات؟ نطلب من مؤيدى هذه النظرية أن يجيبوا بشكل صريح وشفاف على هذا السؤال: هل يقبلون بوجود «الله» أم لا؟ فالقول: إنى لم أعش أبداً بدون الاعتقاد بالله؛ لا يعتبر جواباً فلسفياً واضحاً على هذا السؤال، فاعتقادكم بالله لا يخرج عن ثلاث حالات:

إما أنكم لا تعتقدون بالله أصلاً، أو تشكون بوجود الله، أو تعتقدون بالله. ففى الحالتين الأولى والثانية يكون ادعاء «مستنيرى الفكر المتدينين» أو «الوطنيين المتدينين» ادعاءً منافقاً. فلا يمكنكم القول: إننا مثقفون متدينون، فأى اسلام هذا لا يعترف بوجود الله؟ فأزيلوا قناع النفاق عن وجوهكم وقولوا بصراحة: نحن ملحدون ولا نعترف بالمذهب والدين. وإذا قلتم: نحن نعتقد بوجود الله «الحالة الثالثة»، فما هو معنى الله بنظركم؟ أليس هو بمعنى أنه خالقنا وأن وجودنا منه؟ فهل له معنى آخر بنظركم؟ فاذا قبلتم أن وجودنا منه وأننا ملكه، وأنه خلق الانسان والعالم بارادته، فإذن وجودنا متعلق به، ونحن تحت تصرفه، فاذا شاء أوجدنا واذا لم يشأ فلا وجود لنا: «**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**»[١].

ويقول القرآن الكريم أيضاً: «**قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا**»[٢]. يعنى ان الله هو الذى أوجد عالم الوجود بأمره وارادته، وان استمرار وجودنا مرتبط ومتعلق بارادته فلو لم تتعلق ارادته بخلقنا ما كان لنا وجود اطلاقاً.

وعلى كل حال اذا قبلنا وجود الله واعتقدنا به، فلابد أن نقبل أننا ملكُه، فيُطرح الآن هذا السؤال: ما معنى قولنا: «نحن ملكُه»؟

---

١. يس / ٨٢.

٢. الفتح / ١١.

نحن نعبر عن هذه العلاقة بين «الله والانسان» باسم «الربوبية» و«العبودية»؛ يعنى انه ربّنا وصاحب اختيارنا. فالله «ربنا» ونحن «عباده». وقد كانت جميع دعوات الانبياء على مر التاريخ تستند الى محور «ربوبية الله» و «عبودية العباد»: **«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ»**[١].

وان محور تعاليم جميع الأنبياء وأوامر جميع الشرائع والأديان السماوية يدور حول العبادة والطاعة المطلقة لله: «**أن اعبدوا الله**»، ويدور حول اجتناب جميع الطواغيت والابتعاد عنهم: «**وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ**». والدين هو الاعتقاد والعمل بهذين المحورين الاساسيين.

وقد عبر بعض الافراد عن «الدين» بمعنى يتلاءم حتى مع «عدم الاعتقاد بالله»! فقالوا: إن الاعتقاد بالله ليس من ذاتيات الدين! يعنى يمكن بنظرهم أن يكون للانسان دين وفى نفس الوقت لا يعتقد بوجود الله! وقد أُخذ هذا التعريف من بعض علماء الاجتماع الملحدين، وهو لا يتلاءم مع التعاليم الدينية؛ لأنه لا يطلق على الشخص الذى لا يعتقد بالله أنه «متدين». ومن جهة أخرى أيضاً ان الشخص اذا اعتقد بالله فهذا الاعتقاد يعنى أن الله ربُّنا ومالک اختيارنا. وقد أكد القرآن الكريم كثيراً على «ربوبية الله»: «**الْحَمْدُ للّه رَبِّ الْعَالَمِينَ**»[٢].

وقال تعالى: «**ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ**»[٣]، «**ذَلِكُمُ اللّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ**»[٤]، فالى أين تذهبون؟ فلا يوجد أى طريق لكم سوى طاعة الله خالقكم؟ فهل من الممكن أن تقوموا بعمل بدون ارادته وإذنه؟ فهو يريد خيركم

---

١. النحل /٣٦.

٢. الحمد / ٢.

٣. الزمر / ٦.

٤. الأنعام / ٩٥.

وصلاحكم، وان جميع وجودكم تحت تصرّفه. فالله هو ربكم تكويناً، يعنى ان وجودكم تحت اختياره، وهو ربكم تشريعاً أيضاً أى له حق إصدار الاوامر ويجب عليكم طاعته، وهذا الامر هو روح وجوهر جميع الاديان الالهية. فاذا قال أمير المؤمنين عليه السلام أو الامام السجاد عليه السلام، إن حق الله على عباده هو أول وأصل جميع الحقوق، فذلك لان هذا الأمر من لوازم الاعتقاد بوجود الله. فاول حق أوجبه الله على جميع عباده هو طاعته؛ إذن فالناس مكلفون بعبادته وطاعة أوامره. «فالحق» و «الواجب» متضايفان ومتلازمان مع بعضهما، فاذا كان لله حق العبادة فيجب على الناس أيضاً عبادته وطاعته، والا فان ذلک يعنى عدم احترام حقه. وهذا الموضوع، يمثل أساس وجوهر جميع الأديان.

فاذا كان أولئک الذين يطلقون على أنفسهم اسم «مستنيرى الفكر المتدينين» يعتقدون بالله حقاً وانه خالقهم وربهم وأنهم عباده وملكه؛ فلماذا يقولون: إن علاقة العبد والمولى انما تتعلق بقرون الاسترقاق والعبودية، ولأن هذا العصر قد انقضى فلا وجود لهذه العلاقة بعد ذلک؟ فما هو أصل وأساس هذا الكلام؟ إنه ناشئ من الفكر القائم على «محورية الانسان» الذى يعتقد ان فكرة الله وليدة وهم وخيال البشر. فمؤيدوا أصالة الانسان يقولون: ان الانسان طالب للحقيقة ومحب للخير والمحبة بالفطرة، ولأنه لا يجد هذه الامور الحسنة فى ذاته، لذلک فهو يلجأ الى موجود وهمى باسم الله. وحسب زعمهم ان غربة الانسان عن ذاته نابعة من هذه المسألة أيضاً، وللعودة الى حقيقة ذاته مرة أخرى كان من الضرورى أن يستعيد تلک القيم والكمال فى ذاته حتى لا يحتاج بعد ذلک الى الله. و يعتقدون أيضاً أن علاقة العبودية والربوبية بين الانسان والله هى وليدة الثقافة المتعلقة بعصر استرقاق البشر، ويقولون: ان الاعتقاد بأن الله هو المولى والرب ونحن عباده، إنما يعود الى نظام إسترقاق الانسان، وقد انتهى هذا النظام فيجب أن تتغير أيضاً علاقة الانسان والله.

إن هذا الموضوع، ليس جديداً، بل طرح هذا الكلام أيضاً قبل حوالى خمسين سنة من قبل أفراد يطلق عليهم اسم «المتخصصين بشؤون الاسلام» فى هذه الجامعة، ونشروا كتاباً فيه أيضاً.

**٩ــ الانسان المتحضر، متحرر من العبودية لله!**

ويقولون: اليوم لا وجود لــ «المولى» و «العبد»؛ إذن فالله ليس «مولىً» لنا ونحن أيضاً لسنا «عبيداً» له، بل نحن أحرار بشكل كامل، فنسأل: الحرية من أى شيء؟ يقولون: الحرية من العبودية لله! ففى الماضى وقبل عدة قرون كان للعبودية والطاعة معنى ومترلة خاصة عند الناس. أما فى هذا العصر فكما تخلص العبيد من العبودية والخدم من أسيادهم، فنحن أيضاً تحررنا من عبودية الله وليس لله أى حق علينا. فالله كان ربنا وقادراً على اصدار الأوامر لنا، ونحن ملزمون بطاعته فى الوقت الذى كانت علاقة «السيد ــ بالعبد» موجودة، لكن هذه العلاقة قد انتهت بشكل كامل فى هذا الزمان. وعلى هذا فقد حصلنا فى هذا العصر«عصر التحضر» على استقلالنا وحريتنا الكاملة. وبهذا الشكل، قتلنا ذلك الإله الذى خلقناه بأنفسنا فى عالم الخيال، واستطعنا تحقيق القيم والكمال فى ذاتنا، وجعلنا ذواتنا إلهنا والحاكم على مصيرنا. فنحن نضع القانون بأنفسنا وننفذه بأيدينا أيضاً ولا نحتاج الى الله أبداً.

وتوجد عقيدة أخرى فى مقابل هذا الفكر المتطرِّف «الذى يعتقد بمحورية الانسان بدلاً من محورية الله»، وهذه العقيدة لا تنفى الله بشكل كامل، بل تقبل الله كموجود يلجأ له الانسان أثناء المشاكل والصعوبات والحالات النفسية الصعبة التى تواجهه وينحنى أمامه فى المعبد أو المسجد ويدعوه ويصلى له، وبهذا الاسلوب يهدأ ويطمئن الانسان ويقلل من ألمه وضجره وجزعه. فيقتصر دور الدين على هذا

المجال فقط وليس له أى دور فى المسائل الاجتماعية؛ لأن الانسان فى العصر الجديد وعصر التحضّر قد وصل حسب نظرهم الى البلوغ العقلى بحيث لا يحتاج الى الله أبداً أو يحتاجه فى الدعاء والتضرع والتقليل من آلامه ومشاكله الروحية والنفسية فقط. فلا نحتاجه بعد ذلک كمشرِّع للقوانين فى المسائل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدولية؛ لان انسان اليوم غير انسان الامس الذى كان محتاجاً لله والنبى فى وضع القانون.

ويقع ضمن هذا الاتجاه الفكرى كلام بعض الأفراد الذين يقولون بحزن: «لم يمت الله فى إيران حتى الآن!». فهؤلاء الأفراد ينتظرون يوماً ينتهى فيه التمسک بالله فى إيران ولا يعتقد به أحد، فبنظرهم إذا انتهى الاعتقاد بالله، عندئذ لا نحتاج أن نطلق على نظامنا «النظام الاسلامى»، لماذا الاسلامى؟ يكفى أن نقول «جمهورية» ويجب أن تزال عبارة «الجمهورية الاسلامية». وعلى هذا، فبنظر هذه المجموعة لا نحتاج أبداً للقول: مجلس الشورى الاسلامى، والشورى المحلية الاسلامية، والجامعة الاسلامية و... فلماذا يجب أن تكون مثل هذه المراكز «إسلامية»؟ كلا، فالناس فقط هم الذين يمكنهم أن يقرروا ذلک ويكون قرارهم وإرادتهم هى الاساس. فاذا أراد الناس أن تكون حكومة «اسلامية»، والاّ فيجب حذف كلمة «الاسلامية» منها.

وعلى هذا الأساس، عندما اقترح البعض تأسيس «جامعة الفنون الاسلامية»، رفضت وزارة العلوم الطلب، وقالت: لا حاجة الى اسم «الاسلامية». حتى أن مسؤول إحدى الوزارات يقول: نحن نضع اسم «الاسلامية» للتيمن والبركة فقط، وإلاّ فان وزارتنا اسمها «وزارة الثقافة والفنون» كما كانت فى زمن الشاه السابق! فبنظرهم ليس لنا علاقة بالدين، ولا يوجد سبب لأن نقول: وزارة الثقافة والارشاد الاسلامية أو اتحاد الطلاب الاسلامى أو... وانما كان ذلک فقط للجو العام الذى

كان سائداً فى بداية الثورة حيث أخذت هذه المراكز اسم الاسلامى، ويجب أن تزال هذه التسمية تدريجياً عن مثل هذه المراكز. فالناس هم الذين يقررون ويضعون القانون المناسب لهم بارادتهم؛ لان «الانسان» قد عاد مرة أخرى «رباً لنفسه»، واصبح بعودته الى ذاته غير محتاج لله، واصبح للفهم والعقل والارادة الانسانية الأصالة فى مقابل إرادة الله.

ومن الطبيعى أن يكون هذا الكلام مخالفاً للإسلام مائة بالمائة، ولا يتلاءم معه بمقدار واحد بالألف، بل حتى بالمليون، فالاسلام هو التسليم المحض: «**الاسلام هو التسليم**»[1]، والعبودية لله هى جوهر الاسلام: «**أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ**»[2].

وعلى كل حال، فان الجوهر الأساس للفكر الغربى الحديث وللمتغربين، هو التحرر من الله وإزالة وإبعاد الدين عن السياسة وعن سائر المجالات الاجتماعية، وفى النهاية إبعاد الدين والله عن مجال الفكر والاعتقاد. ومن الطبيعى وتنفيذاً لمآربهم الخبيثة لا يصرح بعض المفكرين الداخليين فى البداية بنفى الله والاسلام. فكيف يرضى شعب ضحى بمئات الألوف من الشهداء لاقامة حكومة اسلامية، بحذف الاسلام؟ فهم يتوسلون بحيلة ومؤامرة جديدة وذلك بطرح قراءة جديدة للاسلام، فيقولون: نحن نعتقد بالتوحيد، لكن ليس بمعنى وجود الخالق الواحد؛ بل التوحيد يعنى تلك المثالية الاخلاقية التى يسعى البشر لتحقيقها. وقد تم قبل الثورة نشر كتاب باسم «التوحيد» وكان أحد عناوينه «المواجهة على أساس القرآن» وكان هذا الكتاب ممنوعاً ويباع بشكل مخفى. وأتذكر أن بعض الطلاب قد جاءوا من قم الى طهران واشتروا هذا الكتاب بالخفاء ونشروه قربة الى الله فى مدارس حوزة قم العلمية. وقد جاء فى هذا الكتاب: ان «لا إله إلاّ الله»، تعنى نفى كل ما هو غير

---

١. بحار الأنوار، ج٦٨، ص٣١٠.

٢. النحل/ ٣٦.

المثالية الأخلاقية، ولا تعنى وجود موجود واقعى باسم الله خالق السماء والأرض! وللأسف كان مؤلف هذا الكتاب من رجال الدين وطلاب الحوزة، ويقول: أنا لا أقول ان «لا إله إلاّ الله» كذب، بل تصورى وقراءتى عن «لا إله إلاّ الله» انها تعنى المثالية الأخلاقية للبشر.

وفى هذه الايام طُرحت عناوين مختلفة لهذا الفكر: كالعلمانية، وفصل الدين عن السياسة وقراءة جديدة للدين... فطرح ما يسمى بـــ «القراءات الجديدة عن الدين» وهو وسيلة لنفى الدين، ونفى الاسلام وإبطال جميع منجزات الانبياء والأولياء على مدى التاريخ، ويوجد اليوم أفراد يسعون بالاستفادة من هذه الوسيلة ويتستّرون خلف نقاب النفاق الى تدمير وتضييع منجزات الثورة الاسلامية ودماء مئات الآلاف من الشهداء.

# المحاضرة الثانية عشرة: العلاقة بين الفاعلية وثبوت الحق

## ١ــ خلاصة البحوث السابقة

كان موضوع حديثنا «الحقوق من جهة نظر الاسلام»، وقد أشرنا الى هذه المسألة الأساسية فى فلسفة الحقوق: كيف تتكون الحقوق ومن أين تنشأ؟ وقلنا انه توجد نظريات مختلفة حول هذا الموضوع لا تستند أى واحدة منها على استدلال عقلى قوى. وقلنا ان وجهة نظر الاسلام فى هذه المسألة هى أن منشأ جميع الحقوق المعتبرة يعود الى «حق الله على الناس». وكان من اللازم فى هذه النظرية أن نوضح أولاً: كيف يثبت الحق لله، ثم نجيب بعد ذلك على هذا السؤال: كيف يكون حق الله منشأً لظهور سائر الحقوق الأُخرى؟ ولأجل هذا الأمر، بدأنا بتوضيح وتحليل «مفهوم الحق» وقلنا: كيف ظهر الحق كمفهوم اعتبارى شائع فى عرف العقلاء، وما هو ملاكه؟ ومن جهة اُخرى، كان من اللازم أن نقيِّم ونحدد علاقة الله بالانسان ونرى: هل يمكن ان يُمنح حق لشخص آخر فى عَرض حق الله، أم لا؟

وفى توضيح الجانب الايجابى والسلبى للحق، وصلنا الى هذه النتيجة: ان الحق هو قدرة اعتبارية وقانونية تمنح لفرد أو مجموعة حتى ينتفع من شىء أو شخص آخر، أو يتصرف فيه. وعلى هذا، فهم يقولون: ان لهذا الشخص حقاً اذا كان يمكنه التصرف أو الانتفاع من شىء معين، ويقولون: ليس له حق، إذا كان ممنوعاً من التصرف أو الانتفاع منه. إذن فالحق هو امتياز قانونى أو قدرة اعتبارية قد قبلها العقلاء ويستفيدون منها فى حياتهم اليومية. فللحق جانب إيجابى وهو إثبات القدرة لشخص أو مجموعة، وأيضاً له جانب سلبى وهو أن لا يزاحمه أحد ولا يمنع

من القيام بهذا العمل. فأحياناً يهتمّ الناس بالجانب السلبى للحق فى المحادثات اليومية فاذا قالوا: له حق، يعنى انه لا يمنع من ذلک؛ وفى أحيان اُخرى يهتمّون كثيراً بالجانب الإيجابى، فاذا قالوا: له حق، يعنى: انه مسموح له ومأذون قانوناً بالقيام بهذا العمل.

**٢ــ ملاک ثبوت الحق للإنسان**

إن أحد الأسئلة الأساسية فى فلسفة الحقوق هو: كيف يثبت الحق لشخص معين، وهل يمكن لأى فرد أن يدّعى أن لى الحق فى اداء العمل الفلانى؟ ويطرح هذا السؤال، فى المسائل الشخصية، والمسائل الاجتماعية وفى المسائل الدولية أيضاً. وتطرح هذه المسألة اليوم بشكل جدى فى حقوق الاستفادة من البحار بحيث يتمّ تحديد مقدار استفادة كل دولة من البحر، فمثلاً تأتى دولة معينة من منطقة نائية وتجهز الجيوش والسفن والبارجات الحربية لتستقر فى هذه المنطقة بحجة الدفاع عن مصالحها، مما يؤدى الى اضطراب المنطقة وزيادة الأزمة السياسية فيها، ومع كل هذا يدّعون ان لنا الحق فى القيام بهذا العمل!

وحول منشأ الحق من الناحية العقلية، وقد وصلنا الى هذه النتيجة: ان جميع العقلاء يقبلون بثبوت الحق فى بعض الموارد، ويوجد اختلاف وشک فى موارد اُخرى فالبعض يقول بثبوت الحق فيها والبعض الآخر لا يقبل ذلک. تحليل واضح عن منشأ الحق، يجب أولاً أن ندقق فى الموارد التى هى محل قبول جميع العقلاء، ونرى ما هو الملاک والمعيار الذى اتخذوه لــ«التمتّع بالحق».

فمن الحقوق التى يعتقد بوجودها جميع العقلاء من كل المذاهب والأديان والمدارس الفلسفية والحقوقية، هوحق تصرف الإنسان فى المادة الأولية ــ التى لا مالک لها ــ بعد أن يبذل جهداً وطاقة لإيجاد تغيير فيها فتحصل هذه المادة الأولية

على قيمة من الحالة والوضع الجديد أو تزداد قيمتها. ويحصل هذا الشخص فى هذه الحالة على حق فى هذه المادة الأولية، فمثلاً عندما يأخذ شخص حجراً من الصحراء ويقوم بحفره والعمل عليه لتحويله الى أثر فنى جميل، فنتيجة للعمل والجهد الذى بذله عليه يكون له حق التصرف بهذا الأثر الفنى الجميل. وهذا الحق معترف به من قبل جميع العقلاء ولا يوجد أى اختلاف فى ذلك. الآن وبعد أن ثبت له الحق فى هذا الاثر الفنى هل يصبح مالكاً له، أم له حق الاختصاص وحق الأولوية فقط؟ بالطبع يوجد اختلاف فى وجهات النظر وفعلاً لا يهمنا هذا الأمر الآن، ولكن على كل حال، لا يوجد أى شك وترديد فى ثبوت الحق أو على الأقل حق الأولوية للشخص بالنسبة لهذا الأثر الفنى. فإذن يكون ملاك الحق للفرد بالنسبة لهذا الأثر الفنى هو العمل والجهد الذى بذله على المادة الأولية. وبعبارة أُخرى قد حصل نوع من الفاعلية والعلية والتأثير الذى أدى الى إيجاد قيمة لها أو زيادة قيمتها، أو على الأقل كان له تأثير فى المحافظة عليها.

**٣ـــ الفاعلية الأصلية فى عالم الوجود**

بالنظر الى الملاک الذى اتضح من تحليلنا لمفهوم الحق والبحث فى موارده عند جميع العقلاء، يجب أن نعرف لمن الفاعلية الأصلية والأساسية فى عالم الوجود، ومن هو الذى له صفة العلية بالنسبة لكل عالم الوجود؟ ومن هو الموجد أو الحافظ أو الباعث لتكامل عالم الوجود، حتى نستطيع أن نحدد أحد هذه الموارد الثلاثة كملاک للحق؟

فبنظر جميع الأديان السماوية والأفراد المعتقدين بوجود الله تعالى، أن الله هو أول من له هذه الفاعلية بالنسبة لكل عالم الوجود ومن جملته جميع الناس. فأولاً، هو الموجد لعالم الوجود الذى أخرجه من «العدم» الى «الوجود»، وهذا الأمر

يعتبر أعلى درجات أنواع الفاعلية؛ لأنه لا يوجد لدينا موجود بين الفاعلين العاديين يمنح الوجود ويخرج شيئاً من العدم الى الوجود. وبإصطلاح الفلاسفة، فان جميع الفاعلين هم من قبيل «الفاعل المعدّ»، ولا يصدق الفاعل الإيجادى أو «الفاعل الذى منه الوجود» الاّ على البارى تعالى فقط. إذن فأسمى ملاک للحق وهو إعطاء الوجود والخالقية موجود عند الله. وثانياً لا يتحقق نمو وكمال الموجودات الاّ فى ظل تدبير الله و ارادته. وثالثاً: ان الله هو الحافظ لكل عالم الوجود والانسان: «**إِنَّ اللَّهَ يُمْسِکُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا**»[١].

فالله هو الوحيد الذى يحفظ عالم الوجود ويمنع من زواله وانعدامه. فلا يوجد أى موجود غيره خالقاً وموجداً وموجباً لنمو وكمال الموجودات الأخرى فى عرضه، وكذلک هو الحافظ لكل العالم ولا يوجد أحد غيره يشاركه فى ذلک. وعلى هذا، فان الحق الأصيل والأساسى يكون لله؛ لأنه العامل على إيجاد ونمو وحفظ العالم.

**٤ـ الفاعلون فى طول الله**

ويوجد أفراد فى مرتبة أدنى من الله يستطيعون بالقدرة التى منحهم الله أن يؤدوا دوراً مؤثراً فى الموجودات الأخرى «كفاعل» أو باعث على «تكاملها»؛ فمثلاً الفلاح يكون مؤثراً فى نمو الأشجار؛ لكن بأى قدرة وأية وسيلة؟ بالتراب والماء والهواء وضوء الشمس والسماد، وهى امور خلقها الله جميعاً وكذلک بالقدرة البدنية والعلم والمهارة التى وهبها الله للفلاح. فجميع هذه الوسائل والقدرة هى

---

١. فاطر / ٤١

نتيجة النعم التى وهبها الله له وجعلها تحت تصرفه: «**أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۞ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ۞ لَوْ نَشَاء لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ**»[١].

فإذن يمكن تصور أنواع أخرى من الفاعلية فى طول فاعلية الله، بالإذن التكوينى والقدرة التى يمنحها الله. وتستمر هذه الفاعلية من المرتبة العليا ــ الله تعالى ــ حتى أضعف المراتب، كحلقات السلسلة الواحدة المتصلة. ويمكن أن يكون للفاعلين بعد الله، حق من الحقوق الاجتماعية والقانونية يحصلون عليها بإذن الله وبفضل النعم التى وضعها تحت تصرفهم. وعلى هذا فقد اتضح بعد تحليل مفهوم الحق أن الفاعلية والتأثير هو الملاک الأصلى للحق؛ وعلى هذا الأساس تكون النتيجة أن الحق الأصلى لله تعالى.

**٥ــ وجوب الاهتمام بالأصول الموضوعة، فى إثبات أصالة حق الله**

ان اثبات موضوع كون الحق لله تعالى بالاصالة، يحتاج الى بعض المقدمات والأُصول الموضوعة المقبولة عندنا. ولتوضيح ذلک نقول: أحياناً نطرح هذه المسألة للمسلمين أو الأفراد الذين يؤمنون بوجود الله وفاعليته بالنسبة لعالم الوجود؛ وفى هذه الحالة سيكون البحث والمناقشة أسهل ونصل الى نتيجة من البحث؛ لأنه توجد مجموعة من الأصول والمقدمات المقبولة للمخاطب. لكن فى أحيان أخرى يكون مخاطبنا كافراً وملحداً؛ وهو لا يقبل هذه المقدمات والأصول ــ كفاعلية وخالقية الله بالنسبة للعالم ــ وفى هذه الحالة يجب علينا أولاً وقبل كل شيء أن نثبت له وجود الله ومنشأ الحياة، ثم نقوم بعد ذلک بإثبات اصالة حق الله.

وهنا يغالط بعض الأفراد ويقولون: اثبتوا لنا اصالة حق الله بحيث لا نحتاج الى

---

١. الواقعة / ٦٣ ــ ٦٥.

بحث «معرفة الله»! ومن الواضح أن هذا الكلام غير منطقى ولا أساس له؛ لأن فرضنا وادعاءنا هو أننا نريد إثبات «حق الله» واصالته؛ والآن كيف نثبت هذا الموضوع لشخص يُنكر فى الأصل وجود الله ويشک فى ذلک؟! فالأفراد الذين يعرفون أسلوب البحث العلمى والمنهجى للعلوم، يعلمون أن بعض البحوث والنظريات الخاصة فى كل علم تستند الى مقدمات يتم إثباتها فى علم آخر، ولحل تلک البحوث والنظريات يلزم مراجعة العلم السابق. وبعد إثبات وحل تلک المباحث الأولية، يمكن الاستفادة منها بعنوان انها «أصل موضوع» أو الأصل المقبول فى العلم التالى. وعلى كل حال، لما كان أغلب مخاطبينا الأصليين فى هذا البحث، هم من المسلمين والمؤمنين بالله تعالى، فسنترک أمر إثبات هذه الأصول الموضوعة أى إثبات وجود الله وفاعليته.

**٦ــ كيفية علاقة الله بعالم الوجود والانسان**

لابد أن نوضح هنا كيفية العلاقة بين الله تعالى وعالم الوجود والإنسان. وبالطبع يعتقد جميع المسلمين وأتباع الأديان التوحيدية الأخرى بالإله الواحد، لكنهم لا يعرفون العلاقة بين الله وعالم الوجود بنفس الدرجة، حيث يلاحظ وجود الانحراف والجهل وعدم البحث والتحقيق فى هذا المجال.

فالبعض يتصور، أن علاقة الله تعالى مع الإنسان، مثل «علاقة البنّاء مع البِناء». فالبنّاء يقوم ببناء البناية حسب الخريطة الهندسية التى وضعها المهندس وبالوسائل والامكانيات الأُخرى، وبعد الإنتهاء يُسلم البناية لصاحبها. وبعد فترة يموت البنّاء ولكن البناية لا تزال قائمة. فقد يصل عمر بعض البنايات الى ٧٠٠ سنة أو أكثر، فى حين أن المهندس والبنائين قد ماتوا منذ سنوات طويلة وتحوّلت أجسادهم الى تراب، لكن البناية مازالت قائمة حتى الآن. ويظن بعض الأفراد بسذاجة أن علاقة

الله مع العالم هى كذلك أيضاً؛ يعنى ان الله قد خلق عالم الوجود ثم ــ حتّى إذا افترضنا انه ــ انعدم فان عالم الوجود لا يزال باقياً حتى الآن.

وهذا التصور خاطئ جداً وغير عقلائى، لان علاقة الله بعالم الوجود ليست كعلاقة البنّاء مع البِناء، أو علاقة العامل الفنى مع ما يصنعه أو علاقة الشاعر مع شعره. فجميع عالم الوجود متعلق بالله تعالى وقائم بارادته. وان ارادة الله هى علة وجود كل العالم وعلة بقائه واستمراره أيضاً، فلو لم تتحقق هذه الارادة لانعدم عالم الوجود أيضاً.

وهل نعرف حتى الآن وجود مثل هذه العلاقة بين موجودين ــ من الموجودات التى نعرفها ــ يكون أحدهما «علة» والآخر «معلولاً»؛ بحيث يوجد المعلول بإرادة وقصد الفاعل العلّى وبانتهاء هذه الارادة أو تغيير قصد الفاعل ينعدم المعلول أيضاً؟

**٧ــ علاقة الانسان بالصورة الذهنية وانها تشبه علاقة الله بعالم الوجود**

إن أحد الألطاف الإلهية العظيمة على البشر لمعرفة «علاقة الله مع الإنسان» أنه جعل فى وجود الانسان نموذجاً صغيراً من «العلة الفاعلية والمعلول». وبمعرفة هذا النموذج تزداد معرفة الانسان بالله وإذا لم نكن على علم بهذا الموضوع فسيصبح تصور علاقة العلة والمعلول صعباً علينا. وفى الواقع إن وجود هذا الموضوع فى ذاتنا هو مظهر من «**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى**»: «**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّى خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۞ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ**»[١].

فانتم يمكنكم أن تتصوروا فى ذهنكم مزهرية جميلة مع أزهار أجمل ولا تحتاجون فى ايجاد مثل هذا التصوّر أن توفّروا الوعاء والتراب فى الخارج؛ بل

١. الحجر / ٢٨ ــ ٢٩.

بسبب القدرة التى جعلها الله فى وجودكم يمكنكم أن تتصوروا وبمحض ارادتكم باقة من الورد وتستحضروا تلك الصورة فى ذهنكم. والمهم فى ذلک أن قوام واستمرار صورة الوردة فى ذهنكم يكون متوقفاً على انتباهكم وإرادتكم. وتزول هذه الصورة وتنتهى بأدنى غفلة منكم، ولإيجادها ثانية تحتاج الى انتباهكم وإرادتكم مرة أخرى. وعلى هذا فلبقاء واستمرار هذه الصورة فى الذهن بشكل دائم لابد من وجود الانتباه والارادة عندكم دائماً وبدون أدنى غفلة. فهناک علاقة ظريفة بين إرادة الفرد وتلک الصورة الذهنية بحيث يمنح الطرف الاول «الارادة» الوجود باستمرار للطرف الآخر «الصورة الذهنية».

ان هذا المثال يمثل توضيحا بسيطاً عن «العلاقة بين العلة الواهبة للوجود والمعلول». وطبعاً لابد أن ننتبه الى أننا لم نخلق فى هذه الحالة باقة ورد خارج الذهن؛ لأننا أقل قدرة من أن نكون علة فاعلية؛ ولكن على كل حال، ان إيجاد الصورة الذهنية لا يحتاج الى مادة خارجية بل تتوفر الأسباب والمسببات اللازمة فى عالم المادة بحيث يمكن إيجاد المعلول فوراً بمحض إرادة والتفات الشخص لذلک. وكذلک لا يحتاج انعدام هذه الصورة الذهنية الى نشاط جديد أو حركة إضافية بل بمجرد انعدام الارادة وانتهاء إنتباه الشخص، تزول وتنعدم صورة الورد فى الذهن. وبالطبع لابد أن لا ننسى أن هذا التأثير والتأثر الذى يحدث بواسطة الذهن يعتبر ناقصاً ولا يمثّل شيئاً من إرادة وتأثير الله تعالى فى الموجودات. لكنه على كل حال يمكن أن يعطى تصوراً ولو ناقصاً عن العلاقة بين العلة الواهبة للوجود والمعلول.

فالله تعالى يخلق الموجودات بمحض إرادته: «**بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ**»[1]. ويقول الله تعالى أيضاً «**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا**

١. البقرة / ١١٧.

**أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ»**[١]. فإيجاد الشيء من قبله إنما يتم فقط بقوله «كن». فلا توجد أيّة فاصلة بين الارادة الإلهية وتحقق المعلول. وبالطبع من الممكن أن يحتاج وجود نفس المعلول الى شروط ومقدمات معينة؛ لكن الفرض هو أن المعلول بامتلاكه جميع الشروط والأجزاء يوجد بارادة الله فقط، وإن هذا الموجود يستمر فى بقائه ووجوده مادامت هذه الارادة والفيض متعلقة به بشكل دائم، أمّا اذا تعلقت ارادة الله بان لا يكون المعلول موجوداً ــ او لم تتعلق ارادته بوجود المعلول ــ فان المعلول ينعدم.

فوجود هذه الفاعلية عند الله تعالى بالنسبة لسائر الموجودات تكون منشأ حق له أعلى من أى حق آخر بحيث لا يمكن المقارنة بينهما. فعندما تتصورون شكل الوردة فى ذهنكم، فهل يمكننى ادعاء الحق والقول ان هذه الصورة الذهنية تابعة لارادتى وداخلة فى وجودى؛ فى حين لم يكن لى أى تأثير ودخل فى حصولها؟! وعندما يكون أصل وجود هذه الظاهرة ناشئاً من ارادتكم، فكيف يمكن أن يكون لفرد آخر حق فى معلولكم «الصورة الذهنية لباقة الورد»؟! فاذا تصورتم شجرة فى ذهنكم، تنمو تدريجياً ثم تثمر، فذهنكم يكون بمثابة البستانى والفلاح لهذه الشجرة؛ فهل يمكن لبستانى آخر الادعاء أن لى حقاً فى ثمرة الشجرة التى تصورتموها فى ذهنكم؟!

وعندما يكون إيجاد الشيء ونموه والمحافظة عليه صادراً من فاعل واحد، فكيف يمكن لشخص آخر الادعاء بحق فى ذلك؟ فليس معقولاً أن يدّعى موجود آخر الى جانب الله ان له الحق فى مخلوقات وموجودات العالم، إلاّ إذا منحه الله ذلك الحق: «**لَّهُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِه يَعْلَمُ مَا**

---

١. النحل / ٤٠.

**بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ»**[١].

فالله خالق جميع الظواهر والموجودات بشكل كامل، فهو الذى أوجدها، وحفظها، ووهب النمو والتكامل لعالم الوجود، فهو الفاعل والحافظ والربّ الوحيد لبنى آدم.

**٨ـــ الفاعلية غير المستقلة وثبوت الحق**

وكما أشرنا سابقاً، فبرغم أن الله قد خلق جميع العالم ومن جملته الإنسان وأن الجميع يتحرك ويدور بارادته، لكنه قد منح الإنسان أيضاً القدرة على القيام ببعض الأعمال وأعطاه الفاعلية بالنسبة لها. فقد منح الانسان القوة والذكاء ليتمكن من التفكير والاختراع والاكتشاف والقيام بالأعمال اليومية. فلا يوجد أى شريك مع الله فى مرتبة فاعليته، لكن يوجد فاعلون آخرون بإذنه كالإنسان فى مرتبة أدنى من مرتبة الربوبية الإلهية، وهؤلاء ليس لهم استقلال ذاتى، بل جميعهم قائمون بإرادة الله ولهم القدرة على التأثير بإذنه.

وهؤلاء الفاعلون يكونون بنظر الفلاسفة الإلهيين من قبيل «الفاعل ما به الوجود» أو «الفاعل الاعدادى»؛ بحيث يمكن أن يكون لهم حق بمقدار تأثيرهم فى إيجاد وظهور ظاهرة أو شيء معين، وكذلك يمكن إعتبار حقوق لهم بمقدار تأثيرهم فى حفظ أو نمو أو تكامل شيء ما.

ولتوضيح هذا الموضوع، ذكرت أمثلة ونماذج بعضها معقد ومحل اختلاف وتحتاج احياناً الى استدلال دقيق جداً، وأحياناً اخرى تحتاج الى الاستناد الى الوحى

---

١. البقرة / ٢٥٥.

الإلهی حتی یمکن أن نجد إجابة مقنعة لها. وتوجد بینها بعض الشواهد والأمثلة الواضحة جداً والقابلة للفهم بحیث یتمّ قبولها من جمیع الفِرق والمذاهب والملل؛ فمثلاً عندما نقول: للاُم حق علی ابنها؛ فهذا الحق یثبت لها لانها تقوم بأکبر دور وتأثیر فی إیجاد الإبن، فللاُم حق فی الإبن فی ثلاث نقاط علی الأقل: أولاً انها مؤثرة فی إیجاد الإبن؛ وثانیاً ان الجنین ینمو فی رحمها، وثالثاً انها تتحمل مصاعب وتعباً کثیراً فی حفظه وتربیته بعد الولادة. ففی العالم الانسانی یکون «للاُم» التأثیر الأکبر فی الإبن بالنظر الی هذه النقاط الثلاث. وبالطبع من الممکن أن یوجد اختلاف فی وجهات النظر فی مقدار ونسبة حق الاُم بالنسبة لولدها؛ فالبعض یعطی أکبر حق للاُم والبعض الآخر یعطی حقاً أقل لها، ولکن علی کل حال یتفق جمیع عقلاء العالم فی أصل هذه المسألة، یعنی حق الاُم بالنسبة لابنها.

وبنظر الاسلام یکون الأمر هکذا أیضاً؛ یعنی برغم أن الله قد أوصی کثیراً بالوالدین، لکن تم التأکید أکثر علی الاُم وحقها: «**وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ**»[1].

فبرغم أن الاب کالاُم یکون مؤثراً فی إیجاد الإبن، الاّ أن الاُم هی التی تتحمل المصاعب والمشاکل المستمرة حتی یولد الطفل ثم تساعد بعد ذلک فی نموه وتکامله بالعنایة والاهتمام به ورضاعته.

ولهذا السبب، یروی عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال: جاءَ رجل الی النبی صلی الله علیه وآله، فقال: یا رسول الله مَنْ أبرَّ؟ قال: اُمّک، قال: ثم مَنْ؟ قال: اُمّک، قال: ثم من؟ قال: اُمّک، قال: ثمّ منْ؟ قال: أباکَ.[2]

فقد أوصی الرسول صلی الله علیه وآله ثلاث مرات بالاُم، وأوصی مرة واحدة بالأب؛ وکما

١. لقمان / ١٤.

٢. أصول الکافی، ج٢، ص ١٥٩ــ ١٦٠.

قلنا فان هذا الحق لم يعتبر للأُم عبثاً وبدون أساس، بل كان ملاک اعتباره تلک الأدوار الثلاثة السابقة للأُم بالنسبة لابنها؛ يعنى: الإيجاد، والنمو، والمحافظة عليه.

ومع هذا، فلابد أن نعلم أن هذه الأدوار الثلاثة للأُم كانت بإذن وتدبير الله. وإذا لم يكن الله قد منح الأم قدرة الحمل وانتاج المثل والإرضاع و لم يمنحها قدرة التدبير والعقل لما وُلد الطفل أبداً و لم ينم أو يتكامل وبالتالى لم تتم المحافظة عليه. إذن فأصل الحق يكون لله، وللأُم فى مرتبة أدنى وأضعف؛ وبعبارة أخرى ان حق الأُم ناشئ من حق الله.

وعلى هذا فلما كان جميع الوجود لله، فهو تعالى يمكنه أن يتصرف بأى شكل فى مخلوقاته، ولا يملک أى موجود شيئاً بدون إرادة الله فالكل قائم ومتعلق به. وإن منشأ حق الله بالنسبة لعالم الوجود ومن جملته الإنسان، يكون بسبب أدواره الثلاثة: إيجاد الموجودات، ونموها وتكاملها، وفى النهاية حفظها وبقاؤها. فدور الله تعالى بالنسبة للموجودات أعمق وأسمى بآلاف المراتب من دور الانسان فى إيجاد الصورة الذهنية لشىء معين ــ كباقة من الورد ــ، فلله المثل الأعلى فى السموات والأرض: «**وَهُوَ الَّذى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزيزُ الْحَكِيمُ**»[1].

وعلى كل حال، بعد أن ثبت أن الحق لله بالأصالة وأنه يتمكن من التصرف فى عالم الوجود بأى شكل يريد، إذن يمكنه أن يمنح بعض العباد حقوقاً حسب ما تقتضيه المصلحة والحكمة. ويصبح لهؤلاء العباد حق مقابل الآخرين ويجب على الآخرين احترام هذا الحق، ويمكنهم بمقدار ما يأذن ويسمح لهم الله تعالى بالتصرف فى ممتلكاهم واستيفاء حقوقهم.

---

١. الروم / ٢٧.

ولابد أن نؤكد على أن إذن وإجازة الله، لا تكون بدون رعاية المصلحة والحكمة، فالحكمة الإلهية هى التى تحدد طبيعة العمل ومجال النشاط. وعلى كل حال، تقتضى «الخالقية» و«الربوبية» لله تعالى أن يتمكن من التصرف بأى شكل فى مخلوقاته. فمن يستطيع أن يدَّعى حقاً فى مقابل الله، ومن الذى يستطيع أن يمنع تصرفات الله؟

ونتيجة لذلک، وبالنظر الى كلام سيدنا أمير المؤمنين والإمام السجادعليهما السلام فان «حق الله» هو أصل جميع الحقوق وأن حق كل شخص بالنسبة الى شخص آخر، هو فرع ومرتبة أدنى من حق الله. فلو لم يمنح الله حقاً لشخص فلن يكون لذلک الشخص حق من ذاته.

# المحاضرة الثالثة عشرة: الإنسان وادعاؤه الحقوق على الله

### ١ـ خلاصة البحوث السابقة

كان بحثنا فى المحاضرات السابقة حول «الحقوق من وجهة نظر الاسلام»، وقلنا انّ الذى يستنتج من المصادر الاسلامية وخاصة من كلام سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام فى «نهج البلاغة» وكذلک كلام الامام السجاد عليه السلام فى «رسالة الحقوق»؛ هو أن «حق الله» هو أصل ومنشأ جميع الحقوق فى العالم، وإذا لم يوجد حق الله على مخلوقاته وخاصة على الناس، فلا يمكن إثبات أى حق فى العالم.

ويوجد فى مقابل النظرة الاسلامية، بعض الاتجاهات والنظريات الالحادية فى الدول الغربية والكثير من الدول الأُخرى، التى تعتقد بوجود حقوق للانسان بالاصالة دون انتسابها الى الله. وأحياناً يقولون بوقاحة: ان الله ليس فقط لا يملک حقاً علينا، بل نحن ندّعى حقاً عليه وأنه مدين للانسان! وللأسف نتيجة للاندماج الثقافى والأفكار اللقيطة التى ظهرت عند بعض المفكرين المستنيرين، بدأنا نسمع مثل هذه النغمات فى داخل البلاد أيضاً، ومن جملة ذلک أنهم يقولون: ان الانسان المتحضر يسعى لانتزاع حقوقه وليس بصدد أداء واجباته، فهو يريد استيفاء حقوقه حتى من الله!

وعلى هذا الأساس تطرح نظريتان متضادتان احداهما مقابل الأخرى: فحسب النظرية الاسلامية، وآيات القرآن الكريم وكلام أئمة الاسلام، يكون أصل جميع الحقوق من الله تعالى، ويكون الانسان ملزماً ومكلفاً باحترام «حق الله». فكما توصلنا من كلام سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام: ان الله تعالى بفضله وكرمه يمنح الانسان

بعض الحقوق، وهو يرى من الواجب عليه أن يمنح عباده ثواباً يليق بهم فى مقابل أعمالهم الحسنة وادائهم لواجباتهم. وتكون للانسان حسب هذه النظرية «حقوق» وعليه «واجبات» أيضاً. وأما النظرية الثانية، فتعتقد أن ذات الانسان هى منشأ حقوقه، وأن الانسان يملك حقوقاً بشكل تلقائى حتى على الله، وأن الانسان المتحضّر ـــ حسب هذه النظرية ـــ يسعى لاستيفاء حقوقه ولا يتعلق به أىّ واجب ووظيفة.

فأى واحدة من النظريتين تكون على صواب؟ لقد بحثنا فى المحاضرات السابقة حول هذا الموضوع، ولكون هذه المسألة، من البحوث المهمة والأساسية فى مجال الثقافة والاقتصاد والسياسة والحقوق وسائر مجالات العلوم الانسانية، فانها تستحق التمعن والتدقيق أكثر.

**٢ـــ حقوق الإنسان وحدودها**

هل يمكن أن يكون للإنسان ـــ ذاتاً وبالاصالة وبغض النظر عما أعطاه الله ـــ حق على الآخرين وحتى على خالق عالم الوجود؟ وهل يوجد برهان وتفسير منطقى «لاصالة حق الإنسان» ام انه كلام ناشئ من الهوى والغفلة والجهل؟ فلما كان الإنسان لا يملك وجوده فهو لا يملك أيضاً آثار ولوازم وجوده وحياته. وبعبارة اُخرى، ان الله هو منشأ الوجود والحياة وسائر النعم التى عند الإنسان، وهو الذى يعتبر الحقوق للإنسان أيضاً. فهذه النظرية هى محل تأييدنا، وبالطبع ليس من شأن الإنسان الإدعاء مقابل الله تعالى والقول انى أؤيد عمله هذا؛ وإنما شأننا التعلم من الرسالة السماوية، يعنى القرآن الكريم. وعلى كل حال، ففى فلسفة الحقوق ومن خلال البحوث الفلسفية يتم تأييد هذه النظرية وهى: انه لا يستطيع الانسان الحصول على أى حق من ذاته.

**٣ـ أهمية الإيمان والاعتقاد بالله فى حياة الإنسان**

أصولاً وفى تحقيقاتنا ومناقشاتنا حول «حقوق الإنسان»، لابد أن نوضح قبل كل شيء هذه المسألة الأساسية: هل نحن نعتقد بالله وبالخالق لعالم الوجود، أم إن اعتقادنا بالله هو أمر شكلى وسطحى؟ وهل يوجد لدينا اعتقاد وإيمان قلبى بان الله خالق كل شيء وأن جميع الموجودات قائمة بإرادته وان بقاءها واستمرارها يعتمد عليه؟ للأسف قد قامت اليوم موجة من الثقافة المادية المنتشرة فى العالم الغربى، بغزو البلدان الاسلامية مما أدى تدريجياً الى إضعاف الاعتقاد القلبى بالغيب وأمور ما وراء الطبيعة. «فالإيمان بالغيب» يعتبر فى الآيات الأولى من القرآن الكريم ضمن صفات المتقين: «**ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۞ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلوةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**»،[1] فحسب هذه الآية، تكون نعمة هداية القرآن الكريم من نصيب الأفراد الذى يؤمنون بالغيب. وبعبارة اُخرى، إن أهم الاُمور التى يجب على الإنسان معرفتها والايمان بها فى مجال المعرفة، هى هذه النقطة الأساسية: ان عالم الوجود لا يعنى الأمور الحسية والمادّية فقط، بل توجد وراء هذه الأمور الحسية والمادية موجودات أعظم وأشرف وأهم. وفى مقدمتها ـــ إن صح التعبيرـــ ذات الله المقدسة، التى تحيط بها جميعاً، وان جميع الموجودات المحسوسة تكون وغير المحسوسة تكون متعلقة بذاته المقدسة.

فليس لله تعالى وجود جسمانى محسوس، ولا يمكن رؤيته أو سماع صوته. والخلاصة لا يمكن إدراكه ومعرفته والإحساس به بالحواس الخمس؛ لكنه يتمتّع بوجود متعالٍ كامل بشكل غير نهائى يكون حاضراً فى كل مكان. فهو قيّوم على كل موجود، ويكون قوام الموجودات بإرادته ولطفه.

---

١. البقرة / ٢ ـــ ٣.

وعلى كل حال، لابد أن نحل هذه المسألة الأساسية يعنى «الإيمان بالغيب» وعلى رأسها «الإيمان بالله». فإذا كان عندنا شك وترديد فيها، ستواجهنا مشاكل كثيرة جداً شئنا أم أبينا فى سائر مجالات الحياة فى الابعاد المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فالبعض يظن اشتباهاً أنه يمكن حل مسائل الحياة الانسانية، أعم من الاجتماعية، والاقتصادية والثقافية والسياسية و... بشكل مستقل عن الاعتقاد أو عدم الاعتقاد بالله؛ وعلى هذا فان البحث والنقاش حول الله، هو بحث أساسى يرتبط بجميع مجالات الحياة المختلفة ولا يمكن أبداً تجاوزه وعدم التعرف عليه بشكل دائم.

**٤ــ نظرية «اوجست كُنْت» حول اصالة الإنسان ونفى الله**

إن النظرية البائسة التى بدأت من الغرب وسرت بعد ذلک الى المجتمعات الأخرى أيضاً، والتى تقول بإبعاد الله عن مجالات الحياة الإنسانية، قد طرحت فى البداية بفصل «الأخلاق» عن «الله»، حيث كانوا يسعون الى تحقيق «الأخلاق بدون الله». ثم أخذ تفكير فصل «الله» عن مجالات الحياة الانسانية المختلفة يسرى تدريجياً الى مجال «الدين» أيضاً، حتى ظهرت فى النهاية فكرة «الدين بدون الله». وكان اوجست كُنت الذى يعرف بأب «علم الاجتماع» مؤسس هذا الدين، ولعل ظهور الأفكار الإلحادية ونفى الله وما وراء الطبيعة فى مختلف مجالات هذا العلم كان بسبب تأثر هذا العلم بأفكار أمثال كُنْت ودوركيم.

وعلى كل حال، فبعد أن قام كُنت بنفى الله، قدّم «الإنسان» على أنه هو «الله»! وبهذا الشكل أسس ديناً جديداً باسم «دين عبادة الانسان» وقدم نفسه على انه «نبى» هذا الدين، وحتى أن مؤيديه قد أسسوا معابد «لعبادة الإنسان» وكان الأفراد فيها مشغولين بإنشاد الشعر والمدح وعبادة الإنسان!

وعلى هذا الأساس فان فكرة فصل الله عن جميع مجالات الحياة الإنسانية كانت نتيجة لأفكار وعقائد أفراد مثل «اوجست كُنت» و«دوركيم» وسائر علماء الاجتماع.

**٥ـ انتشار التفسير الاجتماعى للدين فى السنوات الأخيرة**

فى العقود الأخيرة، اتجه بعض الأفراد فى بلادنا الى فكرة أن المسائل الدينية يمكن تحليلها والبحث فيها من خلال رؤيتين: ١ـ الرؤية الدينية ٢ـ رؤية علم الاجتماع.

وقد أراد هؤلاء الأفراد حل المسائل الإلهية الناشئة من الدين بنظريات علم الاجتماع؛ وهى المشكلة والمصيبة التى كانت قد حلت بالغرب وبدأت تسرى فى السنوات الأخيرة الى بلدنا أيضاً. فقد راجت منذ حوالى أربعين سنة وحتى الآن تفسيرات إلحادية وكافرة «للدين» فى الجامعات وبعض المؤسسات الدينية فى طهران متسترة بظاهر واسم «معرفة الاسلام» وفى الواقع كانت قائمة على أساس نظريات علم الاجتماع، وذلك عن طريق الخطابات ونشر الكرّاسات والكتب التى تطرح هذه المواضيع الإلحادية.

فمثلاً تطرح هذه المسألة: هل كان الإنسان موحداً فى البداية، ثم اتجه نحو الشرك تدريجياً، أو بالعكس، كان الناس مشركين ابتداءً ثم اتجهوا تدريجياً نحو التوحيد وعبادة الإله الواحد؟ قالوا لما كانت هذه المسألة مسألة تاريخية لذلك يجب أن تكون طريقة البحث فيها على أساس الوثائق والمستندات التاريخية، وتفقد التحليلات والبحوث قيمتها اذا تمّت خارج هذا الاطار ولهذا لا يمكن الاعتماد على النصوص الدينية كالقرآن الكريم.

وعلى كل حال، يجيب هؤلاء الأفراد عن السؤال المذكور فيقولون: ان الإنسان

كان مشركاً فى البداية واتجه تدريجياً نحو التوحيد وعبادة الإله الواحد، ولإثبات ادعائهم يقولون أيضاً:

إن الدين والعقائد الدينية تظهر عادة نتيجة لأفكار الناس الاجتماعية، فقد كان نظام الاسترقاق سائداً فى المجتمعات البشرية فى العصور الأولى. فكان البعض يعرف بعنوان السيد والمولى ويعرف البعض الآخر ــ الكثير جداً ــ بعنوان العبد، والغلام، والخادم الذين كانوا يعملون فى خدمة القسم الأول. وكان نظام الإسترقاق من أقدم الأنظمة السائدة فى علاقات الانسان الاجتماعية، وقد ظهر قبل نظام «الإقطاع». ولأن هذا النظام كان سائداً فى العلاقات الاجتماعية بين الناس فقد تطبّعوا عليه، وسرى تدريجياً من «النظام الاجتماعى» الى الأفكار الدينية، فظهرت علاقة «المولى والعبد» كعقيدة دينية وأمراً مقدساً مقبولاً بين الناس. فبنظر الناس الذين كانوا يعيشون فى ذلك النظام يوجد موجود باسم «الله» هو رب الأرباب، ومولى الموالى وسيد الأسياد، ويكون جميع الناس عبيده وخدمته ورعيته.

فبنظر علماء الاجتماع ان أصل هذه العلاقة القائلة بأننا عباد الله، لم تنشأ وتظهر من الوحى السماوى بل هى نابعة من النظام الاجتماعى السائد بين الناس فى العصور الأولى. وقام الانسان بنقل علاقة «العبد والمولى» الى غير العلاقات الاجتماعية بسبب غربته عن ذاته والمسخ الحاصل فى شخصيته أو بسبب «الاسقاط» حسب تعبير علم النفس. وبهذا ظهرت هذه العلاقة فى عالم غير المحسوسات أيضاً. فهذا الأمر ليس شيئاً يمكن إثباته بالعقل أو الوحى السماوى، بل هو ناشئ فقط من العلاقات الاجتماعية فى العصور القديمة.

وكما كان يوجد فى المجتمعات البشرية القديمة أسياد متعددون ويوجد لكل واحد منهم عبيد وغلمان متعددون أيضاً، فقد سرت هذه العلاقة الى العالم غير

المادى أيضاً فكان الناس فى العصور السابقة يعتقدون بوجود موالى وآلهة متعددين فى عالم ما وراء المادة أيضاً؛ مثل: سيد الجنس الأبيض، وسيد الجنس الأسود، وإله المطر، وإله الطوفان، وإله الحرب و... فبدأ نظام العبيد يضمحل ويضعف فى المجتمع الإنسانى وأخذت تحل محله علاقات اجتماعية أخرى. وقد انعكس هذا التغيير أيضاً فى عقائد وأفكار الناس الدينية؛ وبهذا الشكل فقد حلت أفكار التوحيد وعبادة الإله الواحد محل أفكار الشرك. وفى النهاية وبعد انتهاء نظام الاسترقاق بشكل كامل تبدلت اعتقادات الشرک الى الاعتقادات التوحيدية، أو ان الأفراد الذين كانوا يريدون مواجهة وإنهاء نظام الإسترقاق، قد طرحوا الأفكار التوحيدية التى تدعوا الى عبادة الإله الواحد وبذلک استطاعوا الانتصار فى المواجهة فحرروا العبيد من سلطة الأسياد.

وفى النهاية اعتقد علماء الاجتماع أن الاعتقاد بالله، والكمال المطلق والجمال المطلق، والقدرة المطلقة والعلم اللامتناهى و... ناشئة جميعها من «المسخ» وغربة الانسان عن ذاته. فالإنسان يحب «القدرة» ولكن لا يوجد بين الناس من يملک القدرة والقوة الكبيرة، والإنسان يحب «العدالة» أيضاً ولكن تنتشر بينهم أنواع الظلم والاضطهاد. وعلى الرغم من أنهم يحبون «الجمال المطلق» و «العلم المطلق» لكنهم يفقدونها فى أنفسهم، لذلک نسبوا هذه الأُمور الى موجود آخر فى عالم ما وراء الماديات باسم «الله». فإذن يكون الاعتقاد بالله قد ظهر نتيجة لغربة الإنسان عن ذاته!

وقد طرح دوركيم هذا الموضوع بشكل أوضح وأدق. فقد قال إن ما كنا ننسبه الى الله حتى الآن انما هو ناشئ من تصور خاطئ وبسبب غربة الانسان عن ذاته، وأن الكمالات المطلقة مثل: الجمال، والقدرة، والعلم و... تتعلق بالمجتمع، وبذلک بدأ «المجتمع» منذ فترة دوركيم يأخذ طابع القدسية الإلهية، وبرغم أن

منكرى الدين يخالفون دائماً «القدسية» وان نفى الدين توأم لنفى القدسية، لكنهم نقلوا القدسية التى كانت «لله» الى «المجتمع» وأصبح المجتمع يمثل موجوداً مقدّساً ومحل احترام وتقدير الناس. فبنظر دوركيم ومؤيديه ان المجتمع أصبح بمثابة «الإله» فنسبوا جميع أنواع الكمال والفضائل الأخلاقية له.

وبعد دوركيم سار علماء الاجتماع الآخرون على أفكاره وقاموا بتطويرها، فأخذ هذا الفكر يسرى من الثقافة الاوربية الى الثقافات الأُخرى، وبمطالعة ودراسة التحولات الثقافية للمجتمعات الشرقية ومن بينها إيران نرى هذا الأمر واضحاً بجلاء. ونتيجة لهذه التغييرات فقد نفذت فكرة «تأليه المجتمع» تدريجياً فى الثقافة والمجتمع الإيرانى؛ بحيث انتشرت كلمة «المجتمع» والاصطلاحات المشابهة لها، سريعاً فى كل أنحاء طهران، و لم يكن هذا الأمر صدفةً، بل ظهر نتيجة لتأثر الثقافة الإيرانية بالثقافة الغربية.

**٦ـــ نفى الدين وإنكار الله باسم الاصلاحات!**

إن الأفراد الذين وقعوا تحت تأثير الثقافة الغربية الإلحادية بدأوا يقتربون تدريجياً ويوماً بعد آخر من الكفر وإنكار ما وراء الطبيعة، وأخذوا ينظرون الى وجود الموجودات المجردة والملائكة والقيامة وأمثالها بعين من الشك والترديد؛ لأنها غير قابلة للحس والتجربة. فمن وجهة نظر هؤلاء ان «الوحى» هو «احساس شخصى» والروح أيضاً هى «أمر باطنى».

ففى هذا العصر ليس كثيراً عدد الأفراد الذين يؤمنون بالله على انه كمال وقدرة وعلم غير متناه. وان عدد الأفراد المؤمنين حقاً «بالغيب» وبالله كموجود مجرد وغير قابل للحس وأنه موجود فى كل مكان ويتعلق الجميع ويرتبط به، وكذلك عدد الأفراد الّذين عندهم اعتقاد راسخ وحقيقى بالله هو عدد قليل جداً بالنسبة

لعدد سكان الأرض البالغ ستة مليارات نسمة. وان كان بحمد الله عدد المنكرين للغيب وما وراء الطبيعة فى مجتمعنا ليس كثيراً.

فاليوم أخذ الفكر الإلحادى ونفى الله ينتشر وتمتدّ جذوره فى كيان المجتمعات الغربية واتسعت فروعه الخبيثة لتشمل الدول الأُخرى أيضاً. فأصل الكثير من المفاسد الموجودة فى مجتمعنا والتى يحاول الاصلاحيون الواقعيون إصلاحها والقضاء عليها، يعود الى الإلحاد وإنكار الغيب. فنرى اليوم بعض الأفراد الذين أطلقوا على أنفسهم اسم «الإصلاحيين»، وهدفهم من هذه الاصلاحات التقليل من دور الدين وحذف الله والأُمور المعنوية والقيم الدينية من المجتمع: **«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِى الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۞ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَـكِن لاَّ يَشْعُرُونَ»**[1]. فهؤلاء الأفراد لا يؤمنون بالله بشكل حقيقى وإنّما يتخذون من «الدين» و «الاسلام» وسيلة للوصول الى أهدافهم المشؤومة: قال الإمام الحسين عليه السلام: **«الناسُ عبيدُ الدنيا، والدِينُ لَعِقٌ على أَلسِنَتِهِمْ، يَحُوطُونَهُ ما دَرَّتْ مَعَايشُهُمْ، فَإِذَا مُحِّصُوا بالبَلاءِ قَلَّ الديّانونَ»**[2].

ويقول نبى الاسلام صلى الله عليه وآله أيضاً: **«يأتى على الناسِ زمانٌ، بطونُهم آلهتُهم ونساؤُهُمْ قِبْلَتُهُم، ودَنانيرُهُم دِينُهُم وشرَفُهُم متاعُهُم، لا يبقى من الإيمانِ إلاّ إسْمُهُ، ولا مِنَ الاسلامِ إلاّ رسْمُهُ ولا مِنَ القُرآنِ إلاّ درْسُهُ، مساجِدهُم معمورةٌ من البناءِ وقلوبُهُم خرابٌ من الهدى»**[3].

ويقول الله تعالى أيضاً فى حق هؤلاء الناس المنافقين: **«وَإِذَا جَآؤُوكُمْ قَالُوَاْ آمَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ»**[4].

---

١. البقرة / ١١ ــ ١٢.

٢. بحار الأنوار، ج٤٤، ص٣٨٣، الحديث٢، طبعة بيروت.

٣. بحار الأنوار، ج٢٢، ص٤٥٣، الحديث ١١، طبعة بيروت.

٤. المائدة / ٦١.

ويقول الله تعالى أيضاً فى آية اخرى: «**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ ...**»[١]

فألفاظ «الله» و «الدين» و «الاسلام» تستعمل فى الحركات السياسية ويطلقونها على ألسنتهم لخداع الآخرين ويجمعون بها الأنصار والمؤيدين فقط، وإلاّ فانهم لم يؤمنوا بالله ولا حتى بمقدار طرفة عين: عن أبى عبد الله، عن أبيه، عن جده عليهم السلام، قال: «**لِلْنَّارِ سَبْعَةُ أبواب: باب يَدخُلُ منه فِرْعَوْنُ وهَامَانُ وقَارُونُ، وبَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ المشرِكُونَ والكُفَّارُ مِمَّنْ لمْ يُؤمِنْ باللهِ طَرْفَة عَيْنٍ...**»[٢].

فهؤلاء لا يعرفون الله حتى يؤمنوا به، و لم يعتقدوا بالأحكام الاسلامية أبداً. فهم نفس الماركسيين السابقين الذين أصبحوا اليوم أكثر شيوعية من «ماركس»! فالمعروف أن ماركس قال: «أنا ماركس لكنى لست ماركسياً»؛ ونحن نرى فى هذه الأيام أفراداً فى مجتمعنا أشد شيوعية من «ماركس». فماركس يقول: «الدين أفيون الشعوب»، أما الأفراد الذين يدّعون أنهم مسلمون يقولون: «إن هذه الجملة تعبّر عن جانب من الحقيقة؛ فليس الدين أفيون الشعوب فقط، بل هو أفيون الحكومات أيضاً»!! فقد حاز هؤلاء الأفراد قصب السبق من «ماركس» فى الأفكار الالحادية ونفى الله. ويوجد أفراد فى هذا المجتمع من ضعفاء الإيمان وضعفاء العقل، وأهل الشهوة وحب المناصب بحيث جعلوا جميع مقدسات العالم فداءاً للحصول على المناصب لعدة أيام. لهذا يجب علينا أن نعدّ أنفسنا لمواجهة هذا الهجوم الثقافى الالحادى ونكون مستعدين للاجابة على الشبهات التى تطرح، وان نقيم الأدلة والبراهين القويه لكى يترسخ فى نفوسنا الاعتقاد بان لله تعالى قدرة مطلقة وعلماً غير متناهٍ وأنه موجود فى كل مكان وفى جميع مجالات الوجود أعم

---

١. الحجرات / ١٤.

٢. أبو جعفر محمد الصدوق، الخصال، «قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤١٤»، ص٣٦١

من التكوينية والتشريعية. فالناس الذين اعتقدوا بالله وعاهدوا أئمة الدين عليهم السلام منذ ولادتهم، وقلبهم ممتلئ بحب الحسين عليه السلام طيلة فترات حياتهم، لن يتأثروا أبداً بهذا الكلام الواهى الخيالى.

فى الماضى، لو قال لنا أحد: «انه سيأتى يوم يدّعى فيه المسلمون ان علاقتنا بالله ليست علاقة المملوک بالمالک». لما صدّقنا ذلک، ولاعتبرنا هذا الكلام مزاحاً وغير جدى؛ لكننا نشاهد اليوم بعض أساتذة الجامعة باعتبارهم «القادة الفكريين» و«المتدينين المستنيرى الافكار» أو «القوميين المتدينين»، يطلقون هذا الكلام السخيف ويؤيدهم فى ذلک أفراد آخرون أيضاً. فباعتقادهم ان الناس لهم حقوق يجب انتزاعها من الله.

فبلا شک ان هذا الفكر الذى يقول أن للانسان حقوقاً بقطع النظر عما وهبه الله له، يتضمن فى داخله «ادعاء الالوهية» لنفس الإنسان. ففى الواقع، ان هذا يعنى أن الشخص يقول: «أنا ربٌّ نفسى ولا أحتاج أن يجعل الله الحق لى»! فهل يمكن أن يوجد مثل هذا الادعاء فى الواقع؟! لقد أخبر القرآن الكريم عن وجود مثل هؤلاء الأفراد: «**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ**»[1].

فليس جزافاً إذا اعتبرنا هذا الكلام الإلهى الجميل من معجزات كلام الله، فهل رأيتم شخصاً جعل رغباته وشهواته النفسية، إلها لنفسه؟ فهذا الشخص على الرغم من كونه عالماً الا ان الله قد اَضله: «أضَلّهُ اللهُ على علمٍ»؛ يعنى أنه قد درس فى الجامعة وحصل على شهادة الدكتوراه، لكنه يعتقد أنه إله نفسه. ومن أضلّه الله، فمن الذى يستطيع هدايته؟ فلماذا أضلّه الله؟ لان الكتاب والهداية والبيّنة قد جاءته،

---

١. الجاثية / ٢٣.

فتمت عليه الحجة الإلهية؛ لكنه مع ذلک ينکر هذا الأمر بسبب عناده وهواه. فالشخص الذى كتب قبل عدة سنوات كتاباً فى رد الماركسية والمادية وفى إبطال نظرياتها، كيف يكرر فى هذا الزمان نفس ذلک الكلام الباطل، ويطرحه على أساس انه نظريات جديدة؟ أليس هذا هو الذى «أضَلّه اللهُ على علمٍ»؟ فهل يمكن أن نصدق أنه لم ينتبه لهذه الشبهة والكلام الباطل، فى حين أنه كتب جواب نفس هذه الشبهة قبل ٢٠ سنة وجعله تحت تصرّف الناس؟! إذن فكيف يطرح نفس ذلک الكلام الباطل كجزء من نظرياته فى المعرفة؟!

فالشخص الذى لا يعرف قدر نعمة الله ويقوم عالماً عامداً بانكارها والتشكيک فيها، لن يكون مصيره سوى أن يُضلّه الله ولن يستطيع أحد بعد ذلک هدايته الى الطريق الصحيح. فأحياناً يؤدى الجهل بالانسان الى أن يعتبر نفسه إلهاً مطلق الاختيار لنفسه، وفى هذه الحالة يدّعى لنفسه حقاً فى مقابل خالق عالم الوجود، ويعتقد أنه غير مكلّف أبداً بأداء أى واجب فى مقابل الله تعالى! وأن علاقة «العبد والمولى» تتعلق «بالقرون الوسطى» وأن انسان هذا العصر هو انسان متحضر لا يفكر فى أداء «الواجب»، وإنما له حق فقط ويريد انتزاع حقوقه من الله. وعلى هذا فانه يرى من حقه الاعتراض: لماذا خلقه الله رجلاً أو امرأة؛ كما انه يعتقد أنه صاحب حق ويريد استيفاء حقوقه من الله.

**٧ــ هل ان الإنسان دائن لله أم مدين له؟!**

على كل حال يوجد طريقان: أحدهما الطريق المستقيم والآخر الطريق المنحرف. وعلى كل فرد أن يحدد مسيره منذ البداية، وان يجيب على هذا السؤال: هل نحن آلهة أم عباد؟ وهل يوجد خالق لعالم الوجود يتعلق الإنسان ويرتبط به أم لا؟

فحسب الطريق الأول، يوجد لعالم الوجود صاحب ومالک وأن وجودنا منه

وعلمنا وقدرتنا وارادتنا قائمة به. فإذا لم يشأ بقاءنا واستمرار علمنا وقدرتنا وحياتنا للحظة واحدة فلن يكون لنا أى شيء من أنفسنا. فليسوا قليلين هم الأفراد أصحاب العلم والفضل الذين فقدوا خلال لحظة واحدة جميع معلوماتهم التى تعلموها طيلة حياتهم. وكثيرون هم الأبطال والأقوياء الذين وصلوا الى أسوء درجات الضعف والذلة فى أواخر عمرهم بحيث لا يستطيعون إبعاد حتى الذبابة عن أنفسهم. وأيضاً شاهدنا الكثير من الناس الذين أصيبوا بالجلطة الدماغية؛ فهم يتنفسون فقط ولا يدركون أى شيء: «**وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ**»[1].

فهذه أمثلة وشواهد ونماذج جعلها الله عبرة لنا ولكى ننتبه الى أننا لسنا آلهة أنفسنا، وأن حياتنا وعلمنا وقدرتنا وجميع الأُمور الأُخرى منه تعالى: «**أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**»[2].

فلا ينبغى لنا ومع كل هذه العلامات الواضحة، ان نغفل عن اداء واجباتنا ووظائفنا ولا ننتبه الى أننا «عباد» وهو «المولى». فالحق منه وهو أهل للعبادة والأُلوهية، والسير فى غير طريق عبادة الله سيؤدى الى الخسران الأبدى؛ والقرآن الكريم ينقل لنا كلام بعض الأفراد الذين كانوا يتمنون العودة الى الدنيا بعد الموت: «**حَتَّى إِذَا جَاء أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ۞ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ**»[3].

فقد أكد القرآن الكريم كثيراً على مسألة «التوحيد»، فكلما ذكر الطبيعة والجبل والبحر وسائر النعم فانما لأجل درس المعرفة ومعرفة الله وينبه على أنه مدير

---

١. يس / ٦٨.

٢. الأعراف / ٥٤.

٣. المؤمنون / ٩٩ ــ ١٠٠.

ومدبر العالم: «**أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۞ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ۞ لَوْ نَشَاء لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ**».[١]

أيها المزارع! أجب على هذا السؤال: هل أنت تزرع البذر أم الله؟! وهل أنت الذى تجعل النبات ينمو أم الله يفعل ذلک؟ فالبذر يحتاج لنموه حتى يصبح نباتاً الى الماء والتراب والضوء وعوامل طبيعية أخرى وجميعها من مخلوقات الله وتعمل بإرادته.

ويا أيها المخلوق الحى، أيها الإنسان! هل أنت الذى وهبتَ الحياة لنفسک أم نحن الذين وهبناها لک؟ وهل عندک القدرة لجلب الفائدة لنفسک، ودفع الضرر عنها، أم ان جلب الفائدة ودفع الضرر يكون باختيارنا وإرادتنا؟: «**وَإِن يَمْسَسْکَ اللّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يَمْسَسْکَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدُيرٌ**»[٢].

فالقرآن الكريم ينسب جميع الأمور البسيطة منها والمعقدة الى الله تعالى؛ مثل: نمو النبات، ونزول المطر والسعة والضيق فى الرزق، ونزول البلاء، والموت والحياة.

### ٨ــ الفكر النمرودى مقابل الفكر الإبراهيمى

لقد كان نمرود يقول مثل بعض المتسنيرين المفكرين فى هذا العصر: أنا ربٌّ نفسى. فمستنيروا الفكر يتصورون أنهم يطرحون كلاماً جديداً، كلا، فكلامهم تكرار لكلام نمرود. فقد كان سيدنا إبراهيمعليه السلام يقول لنمرود: إن لک خالقاً، فقال نمرود: من هو ربک؟! قال إبراهيم: «**الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۞ وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۞ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۞ وَالَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ**».[٣]

---

١. الواقعة / ٦٣ ــ ٦٥.

٢. الأنعام / ١٧.

٣. الشعراء / ٧٨ ــ ٨٠.

فإبراهيمعليه السلام يقول الله هو الذى خلقنى، وهو الذى يطعمنى ويسقينى. فالإنسان الموحد يفكر بهذا الشكل. وقد كان إبراهيم مثلى ومثلكم أيضاً هو الذى يملأ القدح بالماء ويشربه؛ لكن مع ذلك يقول: «**وَالَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی وَیَسْقِینِ**»، أفليست يدى منه؟ أوَ ليس الفم والقدح منه؟! إذن فيكون شرب الماء منه أيضاً.

وكان إبراهيم مثلنا أيضاً عندما يمرض يشرب الدواء، فقد أمرَ الله الأنبياء أيضاً بمراجعة الطبيب عند المرض ويتناولون الدواء حتى يشفوا من المرض. لأن الله تعالى أراد أن تسير الأمور والأفعال بمجراها وأسبابها الطبيعية، لكن مع ذلك يقول إبراهيمعليه السلام: «**وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ**»، فلماذا؟ أو ليس هو الذى خلق الطبيب ووهبه الإحساس والعلم؟! أو ليس هو الذى خلق الدواء، وهيأ أسباب الحصول عليه؟! أو لم يجعل للإنسان المعدة والجهاز الهضمى، حتى يمتصّ البدن الدواء؟! فجميع هذه التأثيرات والمؤثرات بإرادته؛ إذن فهو الشافى. ومن هنا، يقول إبراهيمعليه السلام بسبب إيمانه ومعرفته بالله تعالى: «**إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِیفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ**»[1]. توجّه قلبى اليه وكل شىء عندى فى سبيله: «**قُلْ إِنَّ صَلاَتِی وَنُسُکِی وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِی لِلّه رَبِّ الْعَالَمِینَ**»[2].

فهذا الشخص لا يقول بعد ذلك انى أطلب الله ويجب أن أنتزع حقى منه، بل يقول انى مدينٌ له من رأسى حتى أخمص قدمى وكل وجودى له، ومدين له بكل شىء، فى الاستماع والتنفس والتفكير وحركات ونشاطات بدنى الأخرى، فكيف يكون لى حق عنده، فى حين أن جميع الحقوق له علىَّ. فأنا عبده وهو خالقى، وأنا مكلف وهو محقٌ؛ إذن يجب علىَّ أن أؤدى واجب عبوديتى. فهذا النوع من الفكر هو الفكر الإبراهيمى الذى يعتقد أنه مدين لله من رأسه حتى قدمه وكل وجوده مكلّف أمام الله.

---

١. الأنعام / ٧٩.

٢. الأنعام / ١٦٢.

ويوجد فى مقابل الفكر الإبراهيمى، الفكر النمرودى الذى يعتقد أنه إله نفسه. ويوجد فى هذا الزمان بعض الأفراد الذين يذكرون اسم «الله» كلقلقة لسان فقط. فهؤلاء ليس عندهم إيمان واعتقاد حقيقى، بل يذكرون اسم «الله» و«الاسلام» لخداعنا فقط. فهذا النوع من التصرف كيف يكون جهاداً فى طريق الاسلام وجهاداً فى سبيل الله؟! وكيف أطلقوا على أنفسهم اسم «مجاهدى» الثورة الاسلامية؟! فالأفراد الذين يعتقدون أن الدين هو أفيون الشعوب والحكومات، هل هم يجاهدون فى سبيل الاسلام أم يسعون فى طريق الكفر؟ فالشخص الذى يقول: «**انّ التسليم والطاعة لكل إرادة خارجة عن مجال رغبة وإرادة الإنسان هو نوع من التجبر والظلم والاضطهاد**»، لا يؤمن بالله من صميم قلبه للحظة واحدة ولا بمقدار طرفة عين.

ولابد أن نوضح هذه المسألة مرّة أخرى أيضاً: هل نحن عباد أم آلهة؟ فإذا كنا عباداً، فالعبودية لله أن نكون مستعدين من رأسنا حتى قدمنا لأداء واجبنا أمامه. فكل شىء من الله، وعلى هذا فان كل حق فهو له، فما الذى عندنا من أنفسنا حتى يمكننا ادعاء الحق؟ فالفكر التوحيدى أن تكون «العبودية» هى الحقيقة والهوية الواقعية للإنسان.

ويقول دوركيم وفيورباخ والآخرون ان الانسان المعتقد بالله قد أصبح غريباً عن ذاته. والقرآن الكريم يقول فى النقطة المقابلة لذلک: فى أى وقت نسيت الله أصبحت غريباً عن ذاتک، فحقيقتک هى عبوديتک فى مقابل الله، وإذا انقطعت علاقتک بالله فلا وجود لک؛ وفى هذه الحالة أنت لست شيئاً أصلاً، حتى تصبح غريباً أو لا. فعلى أساس الرؤية التوحيدية إن الهوية الواقعية للانسان هى عين التعلق والارتباط بواجب الوجود. وإذا فهم الانسان وادرک هذا الموضوع جيداً فقد أصبح ضمن أفضل عباد الله: «**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۞ ارْجِعِي إِلَى رَبِّکِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً۞ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۞ وَادْخُلِي جَنَّتِي**»[1].

---

١. الفجر / ٢٧ ــ ٣٠.

**٩ــ الإنسان؛ إله أم عبد؟!**

إن الانسان يجد ويعرف هويته الحقيقية عندما يدرك مقام عبوديته. فأعلى مرحلة في الكمال الانساني هي أن لا يرى الانسان نفسه شيئاً في مقابل الله. وفي هذه الحالة سيتمتّع الانسان بكل شيء؛ وبالطبع من الله وليس منه. وفي هذا الفكر يكون كل شيء من الله، وبدونه لا يوجد أي شيء: «**لا حوْلَ ولا قوّةً إلاّ باللهِ العليِّ العظيمِ**»[1]. فلا يحدث أي قيام أو قعود أو حركة إلاّ بحول وقدرة الله: «**بِحَوْلِ الله وقوّته أقومُ وأقعدُ**».

فالانسان هو عين الفقر والتعلق المطلق بالله. والعبودية تمنح الانسان الشرف والعزة: «**إلهي كفى بي عِزّاً أنْ أكونَ لكَ عبداً وكفى بي فخراً أن تكونً لي رباً، أنتَ كما أُحبُّ فاجعلني كما تُحِبُّ**»[2]. فهذه هي مناجاة أمير المؤمنين عليه السلام قائد أحرار العالم، مع ربه. فقد كان عليه السلام مشغولاً بالعبادة في الليالي حتى الصباح، ويذهب في منتصف الليل الى بيوت الفقراء ويقدّم لهم يد المساعدة، ويتفقد الأيتام ويلاطفهم. وبعد قراءة القرآن والصلاة والعبادة الطويلة يسجد لله ويقول: «**إلهي كفى بي عِزّاً أنْ أكونَ لكَ عبداً وكفى بي فخراً أن تكونً لي رباً**».

وفي المقابل يوجد أفراد آخرون يرون أن الفخر والشرف نابع من ذاتهم. والشرف الذي ظهر عند «الانسان المتحضر» في عصر «التحضر» أن ينكر الله ويجعل ذاته إلهاً لنفسه! وإذا أظهرَ أنه يعتقد بالله، فيرى أنه صاحب حق على الله ويجب أن ينتزع حقه منه! والعجيب ان هذا الفكر يطرح باسم «الاسلام» ويتم الترويج له في «الجمهورية الاسلامية» فيا ليتهم! قالوا بوضوح وبصراحة: نحن لا نقبل الله وننكر وجود الخالق، لكنهم لا يملكون الشهامة والشجاعة الكافية

---

١. بحار الأنوار، ج٢، ص٦٣، الحديث٩؛ و ج٤، ص٢١٠، الحديث ٤.

٢. بحار الأنوار، ج٧٧، ص٤٠٠، الحديث٢٣.

ويخفون أنفسهم خلف سبعة من حجب النفاق حتى يتمكنوا من خداع المسلمين. قولوا بصراحة: نحن لا نعتقد بالله، ولا بالاسلام، فلماذا تخدعون الناس باسم «مجاهدى الاسلام» أو بعنوان «القوميين المتدينين»؟ فأى دين؟! وأى اسلام؟! فانتم الذين تقولون ان دين الاسلام أفيون المجتمع والحكومة، فعن أى «اسلام» تدافعون؟

وعلى كل حال، فعلى الانسان باعتباره موجوداً مفكراً وعالماً أن يختار طريقه بحرية، وأول وأهم مسألة أن يجيب على السؤال التالى: هل نحن عباداً أم آلهة؟ فإذا كنا عباداً فيجب أن يكون اقتصادنا وحكومتنا وسياستنا تابعة لارادة الله. و«ولى الأمر» أيضاً يجب أن يحكم بإذن الله وإلاّ كما قال الإمام الخمينى‌{قدس سره} إذا تحرك الشخص بدون إذن الله وبدون إجازة الإمام المعصوم‌{عليه السلام} فهو طاغوت. وعلامة العبودية أن يفنى الانسان إرادته فى إرادة الله. فأولئک الذين يؤكدون على سيادة إرادة الانسان بدلاً من سيادة إرادة الله هم فى الحقيقة مشركون وكافرون برغم أنهم يظهرون الاسلام: «**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ**»[1].

## المحاضرة الرابعة عشرة: التفاوت بين «العبودية» و«الاستعباد»

### ١ــ خلاصة لبحوث المحاضرة السابقة

انتهى بحثنا حول «الحقوق من وجهة نظر الاسلام» الى النقطة التى قلنا فيها ان البعض ونتيجة لتأثرهم بمفاهيم الغرب الالحادية، لا يعتقدون أصلاً بأن العلاقة بين «الانسان والله» هى علاقة «العبد والمالک» أو «العبد والمولى». وهم يقولون ان مثل هذه العبارات التى جاءت فى القرآن الكريم وحتى فى كلمات النبى الأكرم وأهل البيت«عليهم السلام»، كانت نتيجة للأفكار الرائجة فى ذلک الزمان، وفى الواقع هى انعكاس عن «نظام الاسترقاق». فقد تسلط هذا النظام الاجتماعى على النظام الفكرى والاعتقادى والدينى للناس واستدعى ظهور مثل هذه المفاهيم حول علاقة «الانسان بالله». فبنظر المتأثرين بالغرب، أنه بسبب شيوع مسألة «الاسترقاق» فى ذلک الزمان ووجود بعض الأفراد بعنوان «المالک» و«السيد» يستحوذون على عدد من الغلمان والعبيد بعنوان «المملوک» و«الخادم» يعملون فى خدمتهم، فقد نقلت هذه العلاقة بين «الخادم ــ السيد» تدريجياً الى العلاقة بين «الانسان والله»، وقالوا: ان الانسان هو العبد أو عبد الله. وفى هذه الحالة ولأن من لوازم الاستعباد أن يطيع العبد صاحبه وهو مكلف بتنفيذ جميع أوامر مولاه فيجب على الانسان أيضاً أن يكون كذلک فى مقابل ربه؛ يعنى ان الانسان سيكون «مكلفاً» أمام الله ومن لوازم ذلک أن يكون من «الواجب» عليه طاعته. وعلى هذا يجب على الانسان معرفة واجباته ووظائفه والعمل بها.

وإن هذه العلاقة الاجتماعية الخاصة قد بدأت منذ عصر الاسترقاق واستمرت

حتى عصر «نظام الاقطاع». أما فى عصرنا الحاضر «عصر التحضر» فقد تعالت الصيحات المنادية «بحرية الانسان». فلا توجد فى مجتمعنا المعاصر علاقة «العبد والمولى» و«الخادم والسيد»؛ فعلى هذا تنتفى أيضاً علاقة «الانسان ــ الله» بعنوان العلاقة بين «العبد والمولى». فتلك العلاقة الخاصة بين الانسان والله تتعلق بعصر الاسترقاق وقد كانت انعكاساً للنظام الاجتماعى السائد آنذاک، والآن قد تغير هذا النظام كلياً وانتهى. فإذا كنا نعتقد بالله يجب علينا تصور علاقة أُخرى بين الانسان والله بدلاً من العلاقة السابقة بحيث تكون متلائمة مع عصر التحضر. فقد كان الانسان فى الماضى يسعى لمعرفة «واجبه»، أما فى عصر التحضر فانه يسعى لمعرفة «حقوقه» واستيفائها. فبنظر هؤلاء الأفراد لا يجب علينا السعى لمعرفة أوامر الله حتى نعمل بها، بل يجب أن نرى ما هى حقوقنا على الله حتى ننتزعها منه! ومن الطبيعى فان هذا كلام أفراد يدعون بلسانهم على الأقل أنهم معتقدون بوجود الله، وإلاّ لو كانوا ينكرون وجود الله لما بقى محل لهذا الكلام حتى يقولوا لابدّ أن نأخذ حقنا من الله. فاستيفاء الحق من الله هو فرع من الاعتقاد بالله، ولو ظاهراً.

**٢ــ «العبودية لله» انعكاس «لاستعباد الإنسان»**

فى هذه المحاضرة واستمراراً للمواضيع السابقة، سنوضح قليلاً مفهوم «العبد» و«المولى». وهل ان هذه المفاهيم تصدق على الله؟ وهل ان علاقة الانسان بالله تتغير بتغيير النظام الاجتماعى؟ وما هو معنى «العبد» وما هى مكانته فى النظام الاجتماعى السابق؟ فكلمة «العبد» والاصطلاحات المشابهة لها قد جاءت فى القرآن الكريم وسائر المصادر الاسلامية الأخرى. والبعض يظن أنها انعكاس لأدب عصر الاسترقاق.

ففى الماضى، كان بعض الأغنياء أصحاب الثروة والإمكانيات المالية، يشترون

من «سوق النخّاسين» عبداً أو عدة غلمان أو إماء. وأمّا السؤال عن: ما هو منشأ العبد والاسترقاق، وكيف أصبح هؤلاء الأفراد عبيداً، فهو يحتاج الى بحث طويل وهو خارج عن موضوعنا فعلاً. وبعد شراء هؤلاء العبيد يأخذونهم الى البيت أو المزرعة أو مكان العمل ليعملوا هناک ويستفيدوا منهم فی الخدمة. فبعض هؤلاء العبيد يعملون أعمالاً بسيطة مثل نظافة البيت وحمل ونقل الأشياء، والبعض الآخر يملک المهارة والحرفة التی تجلب النفع والفائدة المالية لصاحبه. فكان هذا هو الأسلوب المتعارف والجريان الطبيعی لذلک العصر وهو أن يشتری انسان انساناً آخر بمقدار من المال فيملكه ويصبح ذلک الفرد مجبراً علی العمل لصاحبه فيستفيد من منافع عمله ومهارته.

وعلی هذا فان امتلاک انسان لانسان آخر كان يحصل فی عصر الاسترقاق بعقد بيع، يعنی ان عقداً يتمّ بين المشتری والبائع بحيث يدفع المشتری علی أساس ذلک العقد مقداراً من المال أو السلع ويحصل فی مقابله علی العبد أو الخادم. وبهذا العقد لا تتغير ماهية أی واحد من الأفراد؛ لا ماهية البائع ولا ماهية المشتری ولا الغلام أو الأمة، فهم نفس الأفراد السابقين لم تتغير صفاتهم التكوينية، بل هو مجرد عقد بسيط. وهذه المعاملة أيضاً تشبه غيرها من المعاملات الأخری التی يشتری فيها الفرد بضاعة أو سلعة من السوق بحيث لا يحصل أی تغيير فی ماهية الشیء أو السلعة وانما تحدث عملية مبادلة فقط. فتلک السلعة كانت تحت تصرّف فرد والآن هی ملک لفرد آخر.

وعلی هذا فان بيع وشراء العبد كان «اعتباراً» أو «عقداً» ولا يؤثر فی الوجود الخارجی «للعبد» أو «السلعة» بل كان وضعاً أو اعتباراً خاصاً متعارفاً فی نظام الاسترقاق الاجتماعی. والآن ما هو الشیء الذی يملكه الشخص الذی ملک الغلام أو الأمة؟ هل كان يستطيع أن يجعله شاباً، أو يجعله جميلاً إذا كان قبيحاً؟

وهل كان مالكاً حياته ليستطيع أن يطيل عمره؟! وهل كان السيد يستطيع بمحض ارادته أن يغيّر العبد غير الماهر فجأة الى عبد ماهر صاحب حرفة وكمال؟! من البديهى أن مالک العبد لا يتمتّع بالقدرة على مثل هذا التصرف. وإنما كان يستطيع فقط الاستفادة من عمل وخدمات عبده ضمن عقد اجتماعى متعارف.

**٣ـ التفاوت بين ملكية الله وملكية السيد للعبد**

هل ان المالک الحقيقى لحياة الآخرين الذى يمنحهم الوجود قابل للمقارنة مع المالک الاعتبارى لغلام أو أمة؟! فملكية الله هى ملكية حقيقية تشمل جميع شؤون الأشياء والموجودات، فهو يستطيع التصرف بأى شكل فى الموجودات وإحداث تغييرات فيها؛ فمثلاً يمكنه أن يطيل أو يقصر من عمر الانسان، وأن يخلق فرداً قبيحاً وآخرَ جميلاً.

وتختلف «الملكية الحقيقية» مع «الملكية الاعتبارية» بعدة نقاط: الاولى ان الملكية الحقيقية غير قابلة للفسخ أو الإلغاء. فجميع الموجودات متعلقة بالله تكوينيّاً، ولا يمكن لأى موجود فى العالم سواء الانسان أو غيره أن يستمر فى حياته إلاّ إذا كان الله يريد ذلک، وان وجود الانسان وسائر الموجودات هو تجسم للإرادة الإلهية، فلا امكانيّة لأن يحرر الله عباده من عبوديته ولا يمكن أن ينقل ملكيته الحقيقية الى فرد آخر. فليس الأمر بحيث يقول الله للعبد: أنت عبدى اليوم وكن عبداً لشخص آخر فى الغد، بل العبودية هى عين وجود الانسان ومستبطنة فى ذات وجوده بحيث تكون جزءاً لا يتجزء منها.

فلو أن موجوداً أراد أن يكون له تحقق فى العالم فليس أمامه سوى أن يكون عين التعلق والفقر والحاجة والارتباط بالله، إلاّ أن يفترض أحد أن لنا إلهين، أما إذا كان إله العالم واحداً وأنه خالق كل شىء، فإذن يكون كل شىء ملكاً له وجميع الأشياء والموجودات هى عين التعلق والارتباط به ولن تخرج عن ملكه أبداً.

والنقطة الثانية هی أن المالک الحقیقی هو مالک وجود العبد ویمکنه التصرف فیه بأی شکل من الأشکال. فالمالک الحقیقی یمکنه أن یجعل الشاب شیخاً، أو الشیخ شاباً؛ ویجعل السالم مریضاً أو المریض سالماً ویمکنه أن یطیل العمر القصیر أو یقصّر العمل الطویل؛ ویجعل القبیح جمیلاً أو الجمیل قبیحاً؛ أما المالک الاعتباری کالسید المالک للعبد أو الأمة فانه یملک عمل العبد أو عمل الأمة فقط بواسطة عقد اجتماعی، ولا یمکنه القیام بأی تصرف فی وجود مملوکه.

ونحن إذا اردنا أن نعمل شیئاً فی حیاتنا الیومیة وضمن مجال قدرتنا، لابد أن نهیئ عشرات المقدمات حتی ننفذ هذا العمل، أما بالنسبة لله فالأمر لیس کذلک. فوجود الانسان وسائر الموجودات یکون تحت تصرفه ویمکنه التصرف فیه بأی شکل یرید، وهذا التصرف أیضاً لا یحتاج لاعداد أیّة مقدمات: «**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**»[1]. فبمجرد إرادته لشیء فانه یتحق، برغم أن هذه الأمور تتحقق فی هذا العالم بصورة تدریجیة وأن «التدریج» هو «شرط» «المراد» ولیس شرط «الارادة»، فالشیء الذی أراده الله تعالی هو هذا التحقق التدریجی وإلاّ فان إرادته لا تتحقق بصورة تدریجیة. فمراده هو أمر تدریجی، یعنی أراد أن یتحقق هذا الأمر التدریجی.

وعلی کل حال، فالملکیة التی یمکن تصورها بین انسان وانسان آخر، هی ملکیة اعتباریة، ضعیفة ومحدودة وقابلة للإلغاء والانتقال، وقد کانت مقبولة فی نظام مثل نظام الاسترقاق، لکن ملکیة الله بالنسبة للانسان هی ملکیة حقیقیة، کاملة ومن جمیع الجوانب، وغیر قابلة للإلغاء والانتقال. والمالک فی الملکیة

---

١. یس / ٨٢.

الاعتبارية يمكنه أن يعتق عبده، وقد جعل الاسلام عتق العبد كفّارة لبعض الذنوب. فيمكن أن نفترض زماناً مثل زماننا هذا قد تحرر فيه جميع العبيد ولا يوجد الآن أمة أو عبد برغم أن نظام الاسترقاق يوجد اليوم بشكل أبشع حتى فى أكثر البلاد تقدماً. وعلى كل حال، فان ملكية السيد بالنسبة للعبد هى أمر قابل للفسخ والانتقال ويمكن من الناحية العقلية والتحقق الخارجى أن يتحرر جميع العبيد، لكن مملوكية الانسان بالنسبة لله غير قابلة للتغيير، ولا يمكن أن نتصور يوماً يكون فيه الانسان موجوداً ولا يكون مملوكاً لله؛ لأن هذه المملوكية هى «مملوكية حقيقية» والملكية أيضاً «ملكية حقيقية» غير قابلة للانتقال والفسخ، وفرض وجود انسان لا يكون عبداً لله، هو فرض متناقض؛ لان انسانية الانسان هى عين العبودية، وبتعبير فلسفة صدرالمتألهين ان وجود الانسان هو عين تعلقه بالله، حيث يوجد «ارتباط» و «تعلق» فى أعماق وجود الانسان وسائر الموجودات فى العالم، فإذا انقطع هذا الارتباط والتعلق فسوف لن يبقى شىء حتى يصل الدور الى تحرير الانسان من العبودية؛ لأن هذه العبودية هى عبودية تكوينية وحقيقية.

والكلام الواهى والأباطيل التى يطرحها بعض الجهّال المخدوعين أو المغرضين فى خطبهم وكتاباتهم، إذا لم تكن عن غرض ومرض، فهى دليل على جهلهم الشديد وعدم فهمهم لمفهوم الانسان بالنسبة لله؛ وهذا الكلام من قبيل ان هذا الزمان ليس عصر الواجب والعبودية، بل هو عصر الحق، فيجب على الانسان انتزاع حقه من الله!! فبقليل من الدقة والتأمل، يمكن ان ندرک هذا الموضوع جيداً وهو: ان وجود الانسان هو عين العبودية، وخروج الانسان وسائر الموجودات من هذه العبودية يكون بمعنى العدم لها؛ وبعبارة أخرى انها قضيّة سالبة بانتفاء الموضوع.

**٤ــ قدرة الإنتخاب عند الانسان**

حسب علمنا، توجد بعض الموجودات كالانسان والجن، تقع عليها بعض الواجبات؛ يعنى ان الله تعالى قد جعل لها بقدرته غير المتناهية قدرة الانتخاب والارادة، وهذا الأمر هو مظهر القدرة الالهية فى بعض المخلوقات. وإن «قدرة الارادة» و «قدرة الانتخاب» تعنى أن لحياة هذه المخلوقات وجهين، وبعبارة أخرى يوجد أمامها طريقان وتستطيع بإرادتها الحرة أن تنتخب طريق حياتها الصحيح أو الخاطئ، وستكون نهاية أحد الطريقين توأماً مع الهناء والسعادة، ونهاية الطريق الآخر مصحوبة بالشقاء والعذاب والألم الدائم.

ومن الألطاف والنعم الأُخرى التى جعلها الله لعباده ــ بالاضافة الى إعطائهم قدرة الانتخاب والارادة ــ أنه جعل طريق التكامل والسعادة ممهّداً دائماً لهذا الموجود المختار، وهو يشجعه ويرغبه على السير فى هذا الطريق حتى يصل الى ذلك الهدف السامى والمتعالى.

**٥ــ الواجب «الإرشادى» والواجب «المولوى»**

لابد أن نعرف جيداً أن الأمر والنهى الإلهى وهداية الناس يكون أحياناً عن طريق «الأمر والنهى الإرشادى». وهذه الأوامر والنواهى الارشادية لا تكون ملزمة للانسان ولا تُوجِد التكليف عليه، بل تحدد فقط الطريق الصحيح والخاطئ للانسان وتبين النتائج الايجابية والسلبية له؛ كأن يقول لكم شخص عالم مطلع وأنتم فى مفترق طريقين: إذا ذهبتم فى هذا الطريق فستصلون الى أرض خضراء يانعة مثمرة، وإذا ذهبتم فى الطريق الآخر فستسقطون فى واد عظيم مخيف وتموتون: «**رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**»[1].

١. النساء / ١٦٥.

ويقول تعالى أيضاً فى آية أخرى: «**لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ**»[١].

والبعض يعتقد أن الأمر والنهى الذى صدر لسيدنا آدم وحواءعليهما السلام قبل النزول والهبوط الى هذا العالم، كان من نوع الأمر والنهى الارشادى: «**فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ۞ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ۞ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى**»[٢]. فلسان هذه الآية هو لسان إرشادى؛ لانها تقول إذا لم تأكل من هذه الشجرة المنهى عنها فسوف لن تجوع هنا ولن تعطش ولن تشقى، ولا تشير الى شيء أكثر من هذا.

وعلى كل حال، فبرغم أن الأمر والنهى الارشادى وبيان الطريق الصحيح والخاطئ يعتبر أحد الألطاف الإلهية على الانسان، لكن اللطف الإلهى على الانسان قد اكتمل عندما وضع الله للانسان بالاضافة الى هذه الأوامر والنواهى بعض الواجبات التى أصدرها بشكل «ينبغى ولا ينبغى» وفى قالب «الأمر والنهى المولوى». فقد أوجب الله الأعمال الجيدة التى تؤدى الى الهناء والسعادة الأبدية للانسان، وحرّم الأمور الموجبة لشقاء الانسان وإبعاده عن طريق التكامل. فالواجبات الإلهية ليست كأمر ونهى مالك العبد التى يحصل من خلالها على الفائدة والمنفعة، بل هو يحب كمال وسعادة عباده، وهذا هو منتهى لطفه بأن يدفع الانسان بالأمر والنهى نحو سعادته الأبدية.

**٦ــ تحقق كمال الانسان نتيجة لوجود التكاليف المولوية**

إن من الضرورى وجود مثل هذا الالزام والأمر والنهى، لأنه فى غير هذه الصورة

١. الأنفال / ٤٢.

٢. طه / ١١٧ ــ ١١٩.

لن يتمّ اللطف الإلهى، فلو دققنا فى بعض النماذج العينية الموجودة فى حياتنا اليومية لرأينا أننا نعلم بوجود الكثير من الأعمال الحسنة ونعلم ان القيام بها مفيد، مثل: الرياضة، والاهتمام بالمسائل الصحية، وقلة الأكل وتجنب السجائر والمواد المضرة الأخرى؛ ولكن كم هو عدد الناس الذين يمارسون الرياضة ويعتبروها جزءاً من أعمالهم اليومية؟ فهل يهتم جميع الناس بالرياضة الباعثة للنشاط والسلامة؟ وجميع الناس يعلمون أيضاً أن للامساك وقلة الأكل دوراً مهماً فى سلامة الجسم، و«الصيام» وهو الاصطلاح الشرعى للامساك له مجموعة من القيود والشروط، لكن متى اهتم الانسان بالامساك والصيام للمحافظة على بدنه؟ فعلى الرغم من معرفتنا بفوائد الصيام فانه لو لم يوجبه الله علينا لما وجدنا الدافع للعمل به ولما حصلنا على نتائجه المفيدة يعنى السعاة والكمال والقرب الإلهى. وقد نجد شخصاً أو شخصين فقط من بين ملايين الناس يقومان بالأعمال الجيدة لأجل فائدتها فقط والبقية لا يهتمون بها ما لم تكن واجبة عليهم. فالله جعل «الواجبات» على الانسان حتى يهيئ له أسباب تكامله وسعادته، ولو لم توضع الأوامر والنواهى والواجبات الشرعية لما بلغ الانسان الهدف من خلقه يعنى الكمال والقرب الى الله. فإذا آمن الانسان واعتقد أن الله قد جعل عليه «الواجبات» و «المحرمات» حتى يصل بها الى سعادته الأبدية، لالتزم بطاعة هذه الأوامر والنواهى الإلهية.

**٧ــ ظهور العبودية التكوينية الكاملة يوم القيامة**

لقد اتضح من المواضيع السابقة أن مسألة «التكليف» و «العبودية» فى علاقة «الانسان مع الله» تختلف اختلافاً أساسياً عن «الواجب» فى علاقة «الانسان مع الانسان». فعبودية الانسان بالنسبة لله لا تتغير أبداً تحت كل الظروف سواء الظروف الاجتماعية أو المراحل التاريخية ولا فى أى عالم من العوالم، وبالطبع

سيحصل الظهور الكامل والتام لهذه العبودية فى يوم القيامة: «**إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ۞ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۞ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا**»[١] وكذلك يقول: «**يَوْمَ هُم بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**».[٢]

فلمن الملكية المطلقة؟ لا يوجد أحد يجيب على ذلك، لكن الله يجيب بنفسه فيقول:«**لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**». فلا يمكن فى أى عالم من عوالم الوجود سلب «العبودية» من «المخلوقات»، فكيف بعالم الدنيا ومراحلها التاريخية. فلا يمكن القول: ان هذه العلاقة كانت موجودة فى العصور السابقة ولا توجد الآن فى عصر التحضر ولا يمكن القول أيضاً: ان علاقة العبودية قد انتهت فى الدول المتقدمة وقد تخلص الناس فيها من عبودية الله! لأن العبودية التكوينية هى عين وجود الانسان ويوجد فى اعماق ذاته ووجوده تعلق وارتباط خفى بالله.

### ٨ــ العبودية التكوينية والعبودية التشريعية

ويوجد لله حق «العبودية التشريعية» أيضاً بالاضافة الى حق العبودية التكوينية، وهذه العبودية التشريعية تتعلق «بالأمر والنهى الإلهى» وهى التى يستطيع الانسان من خلال طاعته لها أن يهيئ أسباب سعادته. فالله لا يريد أن يحصل على النفع والفائدة من عباده بواسطة هذه الأوامر والنواهى والواجبات والمحرمات، لأن الله له القدرة المطلقة وقد خلق جميع العالم بارادة واحدة كلمح البصر: «**وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ**»[٣]. فهو لا يحتاج لصلاتنا وصيامنا، وقد وضع بلطفه ورحمته

---

١. مريم / ٩٣ ــ ٩٥.

٢. غافر / ١٦.

٣. القمر / ٥٠.

هذه الواجبات لارشادنا وتبيين طريق الخير والشر لنا، ثم جعلها فى إطار اعتبارى وتشريعى وبشكل أمر ونهى إلزامى حتى يجد الناس دافعاً أكبر للسير فى طريق السعادة الأبدية.

والأفراد الذين يقولون: إن الانسان فى عصر التحضر ليس عبداً لله ولا يجب عليه القيام بواجباته، يرتكبون فى الواقع جريمة عظيمة بحق الانسانية، فان من أعظم الألطاف الإلهية على الانسان هو جعله للواجبات أو الأوامر والنواهى الملامة التى يصل الانسان بواسطتها الى الكمال والسعادة الأبدية. فإذن يرتكب الأفراد الذين يبعدون الناس عن هذا اللطف الإلهى، أكبر جريمة بحق الانسانية. فالله يريد أن يهدى عباده من خلال هذا السبيل الى الجنة والسعادة الأبدية، بينما يعمل هؤلاء الأفراد بإلقائهم الشبهات الى سَوْق الناس الى جهنم والشقاء والعذاب الأبدى. فما هو الدور الواقعى الذى يلعبه هؤلاء فى المجتمع الانسانى؟ إنهم يقارنون بعقولهم الصغيرة عبودية الانسان فى مقابل الله، مع عبودية العبيد أمام أسيادهم!! فى حين أننا قد قلنا ان عبودية الانسان فى مقابل الله هى عبودية واقعية تكوينية وحقيقية غير قابلة للانفصال أو الانتقال، وان وجود الانسان هو عين عبوديته فلا يمكن ان يوجد إنسان ولا يكون عبداً لله.

**٩ــ إستيفاء الحقوق من الله!؟!**

والآن نريد أن نسأل هؤلاء الأفراد الذى يقولون: نحن لا نسعى لأداء واجباتنا، بل نسعى لاستيفاء حقوقنا، ما هو الحق ومن أين ظهر؟ وما هى الظروف التى يصبح للفرد فيها حق على فرد آخر؟ قد أشرنا سابقاً الى ان هذا المفهوم مأخوذ من الحياة الاجتماعية وعلاقات الناس مع بعضهم، فالناس فى حياتهم الاجتماعية يتبادلون المنفعة فيما بينهم بشكل أو بآخر. ويظهر «الحق» و «الواجب» عندما تصبح

علاقة تبادل المنفعة هذه بشكل قانون، فعندئذ يتحدد أين يجب الانتفاع وأين يجب إعطاء المنفعة، فمثلاً إذا عمل عندكم شخص فيصبح له «الحق» فى المطالبة بأجره، حتى لو لم تعيّنوا له مقدار الأجر حيث يستحق عندئذ «أجرة المثل». إذن يظهر له حق عليكم بسبب العمل الذى أنجزه لكم، وفى المقابل أيضاً إذا أنجزتم له عملاً فلكم «الحق» فى مطالبته بأجرة المثل وعليه «واجب» بأداء حقكم. وبهذا الشكل تظهر علاقة متبادلة من«الحق والواجب» فى المجتمع البشرى.

والآن بأى منطق يمكننا القول ان لنا حقّاً على الله؟! فهل وهبنا الله شيئاً أو قدمنا له خدمة أو منفعة؟! وهل منحناه الوجود والنعمة والسلامة؟! وماذا يستطيع الانسان أن يقدم لله؟! فلو اجتمعت كل مخلوقات العالم وجعلت جميع وجوداتها وقدرتها تحت اختيار الله، لما أضاف ذلک الى عزته وقدرته حتى بمقدار قيد أنملة. فهو يتمتّع بذاته بجميع الوان الكمال والعزة والقدرة بشكل غير متناه، وكل ما نشاهده من فضل وكمال هو مظهر من الكمال اللامتناهى لله. وكل ما نقوم به من عبادة هو لكمالنا وسعادتنا وإلاّ فما الفائدة التى يحصل عليها الله من صلاتنا وصيامنا وسائر عباداتنا؟! اذن نحن لا نستطيع أن نقدم نفعاً لله، ولما كان الأمر كذلک، فكيف يظهر لنا حق عليه؟!

وفى المقابل، قد وهب الله الانسان نعماً لا تحصى: «**وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ**»[١]. فتوجد عدة مليارات من الخلايا فى العين الصغيرة، وكل عضو من بدننا له أهمية كبيرة فى حياتنا فلو كنا لا نسمع أو لا نرى لكنا على استعداد لاعطاء كل ثروة الدنيا لو كنّا نمتلكها مقابل استعادة سلامتنا. لقد منحنا الله هذه النعم الكثيرة ولكن ما الشىء الذى

١. ابراهيم / ٣٤.

حصل عليه فى مقابل ذلک؟! أوَ ليس قد أعطى كل هذه النعم لعباده بلطفه وكرمه؟ وهل ان إعطاء هذه النعم التى لا تحصى لا يكون منشأً لايجاد حق لله؟ أوَ لا يمكنه أن يعين الواجبات ويصدر الأوامر والنواهى لنا؟ هذا مع كون جميع واجباته أيضاً بنفعنا مائة بالمائة ولا يحصل هو على أى نفع منها، إذن فهل من المعقول والمنطق أن يكون للإنسان حق على الله؟! فأى برهان يمكن أن يقتضى ذلک؟

ولا ننسى أن كلامنا هذا ليس مع الأفراد المنكرين لوجود الله؛ بل نتكلم مع الأفراد الذين يدّعون أنهم يعتقدون بوجود الله، وفى نفس الوقت يقولون: إن لنا حقّاً على الله ويجب أن ننتزع حقنا منه!! فالى أى حد يكون الانسان جاهلاً حتى يتصور أن الله لا يعطى حق الانسان ويجب اللجوء الى القوة لكى ننتزع الحق منه؟! وبأى قدرة يريد محاربة الله؟!

إن الانسان كلما سمع مثل هذا الكلام الواهى، يحس بالخجل الشديد أمام الله، أنه كيف يمكن لانسان عاقل أن يطلق لسانه بهذا الكلام؟ وأكثر ما يبعث على الخجل أنهم ينسبون مثل هذه الأباطيل الى «عصر التحضر» وعصر ازدهار العقل البشرى ويقولون ان هذه المواضيع هى نتيجة للعقلانية!!

# المحاضرة الخامسة عشرة: الرحمة الإلهية فى شكل «الأوامر» و«النواهى»

### ١ــ خلاصة البحوث السابقة

كان بحثنا حول «الحقوق من وجهة نظر الاسلام». والمسألة الأساسية فى هذا المجال هى: من أين نشأ الحق وكيف يثبت لموجود ما؟ وأشرنا الى أن هذه المسألة تعد من أهم مسائل «فلسفة الحقوق». فبنظر الاسلام، ان أصل الحقوق هو الارادة التشريعية لله تعالى، وقد استشهدنا بأقوال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فى «نهج البلاغة» والإمام السجاد عليه السلام فى «رسالة الحقوق»، التى بينت أن «حق الله» هو أصل جميع الحقوق. وقلنا ان توضيح هذا الموضوع يحتاج الى مقدمات وباصطلاح الفلسفة يحتاج الى «الاصول الموضوعة». ويمكننا اثبات هذا الموضوع ووضع تفسير عقلائى له عندما نكون أولاً، معتقدين بوجود الإله الواحد المتعال، وثانياً معتقدين بالربوبية الإلهية والعلاقة المتبادلة بين الله والانسان والتى تكون بشكل «الرب والمربوب»، و«الخالق والمخلوق» و«المولى والعبد».

ويوجد بعض الأفراد يعتقدون بالله الواحد، ولكنهم يظنون أن الله قد خلق العالم ثم تركه لحاله وليس له بعد ذلک أى دور فى تدبيره وادارته! ولابد أن نقول عن مثل هؤلاء الأفراد أولاً: انهم لم يفهموا التوحيد بالشكل الذى يطرح فى المعارف الاسلامية الصحيحة. وثانياً: انه لا يمكن إثبات هذه المسألة بمجرد الاعتقاد بوجود الله، بل يجب قبول صفة الربوبية الإلهية أيضاً، والاعتقاد بأن علاقة «الله والانسان» هى علاقة «الرب والمربوب» وأنه صاحب اختيار ومالک ومدبر العالم.

ولكى تتضح هذه المسألة جيداً وتعلن نقاط الضعف الموجودة فى أفكار البعض، تحدثنا فى المحاضرة أو المحاضرتين السابقتين حول علاقة «الملكية والمملوكية» أو «الربوبية والمربوبية» أو «مولوية الله وعبودية الانسان»، ووصلنا الى هذه النتيجة وهى أن الانسان إذا كان يعرف الله واقعاً فلا مفر له من الاعتقاد بان كل العالم ومن جملته الانسان هو مملوك مطلق وخالص لله تعالى؛ لأن المعنى الحقيقى لوجود «الإله الواحد» هو أن كل شىء يكون منه وبإرادته، وعندما يكون كل شىء موجوداً بإرادته فلن يملك أى موجود آخر شيئاً من ذاته، وهذا هو معنى «العبودية»: «**لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا**»[١].

والنقطة الأُخرى التى أشرنا لها فى المحاضرات السابقة هى أن الله مالك الوجود ومالك جميع الناس وهو الذى له حق على كل فرد وكل شىء. وعلى هذا، فكل حق يثبت للأفراد الآخرين سيكون مظهراً من «الحق الإلهى». وهنا يطرح السؤال التالى: هل ان تعيين الله لحقوق الناس، ناشئ عن إرادة جزافية؟! وهل لا يوجد أى أساس وملاک أو مصلحة فى ذلک؟! فمثلاً هل ان الله أراد فقط وبلا أى ملاک أن يكون للرجل حق على المرأة، أو للمرأة على الرجل أو للوالدين على الابن؟! ويعبر الفلاسفة الإلهيون عن مثل هذه الارادة «بالارادة الجزافية»؛ يعنى ان الله يثبت شيئاً لشخص دون رعاية المصلحة ولا يمكن للأفراد الآخرين أن يسألوا عن ذلک ولا يمكنهم أن يجدوا تبريراً حكيماً وعقلياً لهذه الارادة الالهية.

**٢ــ إرادة جزافية أم إرادة حكيمة؟**

حسب أحد الاتجاهات المنحرفة التى ظهرت بين بعض النِّحل المنتسبة الى الاسلام

---

١. الفرقان / ٣.

منذ صدر الاسلام وحتى الآن، اعتبرت إرادة الله «إرادة جزافية» وفاقدة للمصلحة والحكمة، ويستند هؤلاء الأفراد الى بعض الآيات القرآنية، مثل: «**لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**»[١]. أو هذه الآية: «**إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاء**»[٢]. وأيضاً الآية: «**إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**»[٣].

فقد استنتجوا من هذه الآيات وأمثالها هذا الرأى الخاطئ وهو أن إرادة الله هى إرادة غير حكيمة، بل إرادة «جزاف»؛ لأنه يعمل كل ما يريد ولا يحق لأى شخص الاعتراض أو السؤال. وبنظرهم ان الله من الممكن أن يصدر أكثر الأوامر ظلماً وعند تحققه يصبح ذلک العمل واجباً ولابد من أدائه. وفى الواقع ان هذا الاتجاه الفكرى اتجاه نادر جداً طرح من قبل بعض المنحرفين فكرياً فى صدر الاسلام. ولعله لازالت توجد أيضاً بعض الفرق التى تميل الى هذا الرأى.

وعلى كل حال فانه يستفاد من آيات القرآن الكريم وأقوال أهل البيت عليهم السلام أن ارادة الله هى ارادة حكيمة. فليس الأمر هو أن يثبت الله حقاً لشخص ويضع واجباً لآخر دون أى أساس وملاک وبدون رعاية المصلحة. فجميع الأحكام الإلهية تابعة «للمصالح والمفاسد الواقعية». وهذا الموضوع هو احدى القضايا المعروفة فى علم «أصول الفقه» وعلم «الكلام»، حيث يقال: «الأحكام الإلهية تابعة لمصالح ومفاسد ثابتة فى نفس الأمر»، ومعنى هذه القضية: أن الله لا يثبت حقاً لشخص ولا يجعل واجباً ووظيفة على آخر، اعتباطاً. فجميع الأحكام والأوامر والنواهى والارادة الإلهية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية وهى قائمة على أساس الحكمة.

---

١. الأنبياء / ٢٣.

٢. الحج / ١٨.

٣. المائدة / ١.

**٣ــ معنى المصالح والمفاسد الثابتة فى نفس الأمر**

إن القول بأن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفساد الواقعية الثابتة فى نفس الأمر، لا يعنى وجود مجموعة من المصالح والمفاسد المسجلة والمدوّنة والثابتة فى محلها بقطع النظر عن وجود الله والعالم والانسان. وهذا تصور ساذج، فالمعنى الصحيح لهذا الموضوع هو أن الله تعالى قد خلق العالم على أساس حكمته البالغة وهو يدبّره بحيث يتحقق أكثر ما يمكن من الخير الناشئ من كونه خيراً مطلقاً؛ يعنى أن كل ما هو متعلق الارادة التكوينية الإلهية فى عالم الوجود أو متعلق ارادة الله التشريعية فى الأوامر والنواهى كل ذلک من أجل ان تحصل الموجودات على قدرة أكبر من صلاحية ادراک الرحمة والفيض الإلهى. وان كون الأوامر الالهية تابعة للمصالح والمفاسد يعنى أن الله يأمر الانسان بشىء فإذا اطاعه تمكّن الانسان من الاستفادة أكثر من الفيض والرحمة الإلهية. أما كون النواهى الالهية تابعة للمصالح والمفاسد فهو يعنى ايضا أن الله ينهى الانسان عن شىء فاذا فعله كان ذلک سبباً لأن يُحرم من الفيض والرحمة الإلهية. ولما كان الله منشأ الرحمة المطلقة اللامتناهية ووجوده خير محض ومطلق، فارادته تتعلق بحصول الخير الكثير بحيث يشمل الموجودات بمزيد من رحمته. فبعض الوان الرحمة الإلهية يكون من نوع «الرحمة الرحمانية» التى تشمل كل موجود بدون أى شرط خاص بما يتناسب وقابليته الوجودية. والبعض الآخر من الرحمة الإلهية يكون من قبيل «الرحمة الرحيمية» وافاضتها تتوقف على الاعمال الاختيارية لنفس الانسان. ومن هذه الجهة فان الناس يكلفون بالقيام بأعمال الخير حتى يصبح لديهم استعداد أكبر لقبول الرحمة الإلهية، وكذلک فانهم إذا نُهوا عن بعض الامور فذلک لانهم اذا لم يجتنبوا عنها فانهم يفقدون الاستعداد اللازم لادراک الرحمة ولا تصبح عندهم قابلية استقبال «الرحمة الرحيمية».

**٤ـــ الكمال الإنسانى أمر اختيارى**

إن الانسان من بين المخلوقات الإلهية يدخل ضمن مجموعة الموجودات التى لها قدرة الانتخاب والاختيار ويستطيع أن يعين مسير حياته بارادته وعن هذا الطريق يظهر عنده الاستعداد اللازم لادراک الرحمة الإلهية أو العقاب الإلهى. وقد خلق الله الانسان كأسمى وأكمل موجوداته لكى يكون مظهراً لأسمائه وصفاته الإلهية، ثم منحه إرادة حرة وقدرة اختيار وانتخاب حتى يهيئ الأرضية اللازمة فيه للخلافة الإلهية. فالملائكة ليس عندهم ارادة واختيار وقدرة انتخاب وتكون مسيرتهم ذات اتجاه واحد، وغذاؤهم وعامل بقائهم هو التسبيح والتقديس لله: «**طعامُهُمْ التسبيح**»[1]. فليس للملائكة القدرة على المعصية على خلاف الانسان. فطريق الملائكة ومسير ونوع عملهم لا يكون باتجاهين بحيث إذا عملوا خيراً يستحقون الرحمة وإذا عملوا شراً ومحرماً يستحقون العذاب، بل هم يعبدون الله دائماً ولا يعملون أى شىء سوى طاعة الله المطلقة.

وقد بقى مكان أحد الموجودات فى نظام الخلق الإلهى خالياً، بحيث تكون له قدرة الانتخاب فيستطيع بنفسه أن ينتخب طريق الخير أو الشر. وهذا الموجود يليق بأمر الخلافة الإلهية لأن الملائكة لا يملكون هذه اللياقة للخلافة، ولهذا فقد قال الله للملائكة إنى أريدُ خلق موجود يكون خليفتى فى الأرض: «**وَإِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأَرْضِ خَلِيفَةً**»[2].

فالهدف من خلق الانسان بعد خلق سائر الموجودات هو أن يكون موجوداً كاملاً يصبح بقدرة إرادته وانتخابه مظهراً لجميع الصفات الإلهية، وبعبارة أخرى يكون خليفة الله فى الأرض. فقدرة الانتخاب والاختيار هى الصفة التى تميّز

---

١. بحار الأنوار، ج٦٠، ص٢٤٩.

٢. البقرة / ٣٠.

الانسان عن سائر المخلوقات، وان دائرة الانتخاب والارادة الانسانية تكون واسعة جداً بحيث يتمكن الانسان من انتخاب طريقه من بين مئات الطرق ولا يمكن مقارنتها أبداً بقدرة وانتخاب واختيار الموجودات الأخرى كالحيوانات، فالاختيار فى الحيوانات ضعيف جداً، وإذا فرضنا أنه يثبت فى حقها بعض الواجبات فانها لا تعادل الواجبات والوظائف التى على عاتق الانسان.

وقد أشار القرآن الكريم أيضاً فى آيات متعددة الى هذا الامتياز التكوينى للانسان يعنى قدرة الانتخاب بين الخير والشر: «**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**»[١]. فقد خلقنا الانسان وجعلنا فيه الكثير من القابليات المختلفة وبيّنا له الطريق أيضاً، وهو الذى يستطيع أن ينتخب طريق الشكر والامتنان للنعم الإلهية أو طريق الجفاء والكفر. فامتلاک الانسان لهذه القدرة وعدم وجودها فى سائر الموجودات، يعتبر امتيازاً تكوينياً له؛ وبعبارة أُخرى هى كرامة الهية خاصة بالانسان.

**٥ــ الظروف اللازمة لتحقق الكمال الاختيارى**

ان الانسان بالاضافة الى «قدرة الانتخاب» يحتاج الى معرفة الطريق الصحيح من الخاطئ، فهذه المعرفة تؤدى الى فعالية وعمل قدرة انتخاب الانسان لكى ينتخب طريقه من بين الطرق المختلفة. والتوضيح المفصّل لهذا الموضوع يجب أن يتمّ فى بحوث «معرفة الانسان من وجهة نظر الاسلام»، لكننا سنشير هنا لهذا بشكل مختصر حتى يمكن أن نستفيد منه كمقدمة أو «أصل موضوع» للبحوث التالية.

ولكى يتمكن الانسان من الانتخاب الصحيح، يجب عليه أولاً أن يفهم أصل

---

١. الانسان / ٣.

هذا الموضوع وهو أنه يوجد طريقان أمامه، الخير والشر، وثانياً يجب أن يعلم أيهما طريق السعادة والتكامل وأيهما يؤدى الى الشقاء والخسران. وعلى هذا فان الانسان يحتاج الى مجموعة من المعلومات والمعارف التى يتمكّن بواسطتها من تهيئة الأرضية اللازمة لانتخابه الصحيح. فأحياناً يقف الانسان فى مفترق طريقين ولا يعلم الى أين يؤدى الطريق الأول والى أين ينتهى الطريق الثانى، والآن إذا انتخب أحدهما دون السؤال والاطلاع من الأفراد العارفين بهما، لم يكن ذلك «إنتخاباً عن علم»، فالانتخاب الصحيح يستلزم اكتساب المعرفة.

وثالثاً، ان الانسان يحتاج أيضاً بعد المعرفة والاطلاع الى «قدرة عمل»؛ يعنى يجب أن يتهيأ له عمليّاً امكان الاختيار بين الطريقين، فلو كان أحدهما سهلاً ويسيراً جداً والآخر صعباً جداً ومحفوفاً بالمخاطر والمشاكل الكثيرة بحيث يكون الانسان مجبراً على السير فى الطريق الأول، فعمليّاً لم تتحقق له قدرة العمل والانتخاب. وأحياناً يقف الانسان عند مفترق طريقين وبعد كسب المعرفة والمعلومات من الأفراد المطلعين بذلك يعلم أين ينتهى كل من الطريقين، لكن الطريق الثانى وعر وصعب جداً بحيث تكون الحركة فيه غير ممكنة عمليّاً؛ ففى هذه الحالة يجبر الانسان على المسير فى الطريق الأول ولا يكون لقدرة الانتخاب والارادة الحرة أى معنى بالنسبة اليه؛ لأنه فاقد «لقدرة العمل».

ولكى يتمكن الانسان من الحصول على المعارف اللازمة لتحديد طريق الخير والشر فانه يحتاج الى صفة إلهية أخرى وهى صفة «الهداية». فهذه الصفة هى منشأ إعطاء العلم والمعرفة للانسان، فيقال فى هذه الحالة ان الله هو «الهادى» للناس، فما هو منشأ هذه الهداية؟ وهنا يجب القول فى الاجابة على ذلك: ان الحكمة الإلهية تقتضى أن يخلق «موجوداً قادراً على الانتخاب» و «الانتخاب» يحتاج الى «المعرفة» إذن فيجب على الله أن يعطى هذه «المعرفة» للانسان، وإعطاء المعرفة هو

هذه الهداية والإرشاد. وعلى هذا، تكون «الهداية» فرعاً من الحكمة الإلهية ايضاً، وفى الأساس فان صفة «الحكمة» هى التى تكون منشأ هداية الناس.

وبنظرنا تحصل الهداية أيضاً بطريقين: أحدهما «العقل» والآخر «الوحى»، وبعبارة أخرى تتمّ هداية الانسان من الداخل بواسطة «العقل» ومن الخارج بواسطة «الانبياء»، والأنبياء يستقبلون الهداية الإلهية عن طريق الوحى ثم يبلّغونها الى الناس.

لأن المفروض أن يكون الانسان «قادراً على الانتخاب»، ولهذا عندما يريد الله هداية الانسان نحو «الخير» فانه يبيّن له «الشر» أيضاً. فلتحقق قدرة الانتخاب يجب ان يعرف الانسان كلا الطريقين: «**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**»[١]. والهدف الأساسى من ذلک، هو معرفة طريق «الخير» والسير فيه لنيل الكمال والقرب الإلهى، لكن أليس من الواجب على الانسان أن ينتخب هذا الطريق عن علم ومعرفة؟ فاذا كان الأمر كذلک، فان هذا الاختيار والانتخاب يتحقق عندما يقف الانسان عند مفترق طريقين وبمعرفته لكلا الطريقين الخير والشر ينتخب أحدهما: «**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**»[٢].

فالله يبيّن للانسان طريق الفجور والفساد والانحلال وكذلک طريق التقوى والصلاح. ولهذا توجد فى الانسان كلا الدافعين: الدافع نحو عمل الخير وأيضاً الدافع نحو عمل الشر. فلو كان الانسان يمتلک نزعة الخير فقط وكان فاقداً للشهوة والغضب وسائر الرغبات النفسانية الأخرى، ففى هذه الحالة لا يتحقق المعنى الصحيح والكامل لكلمة «الانتخاب».

---

١. البلد / ١٠.

٢. الشمس / ٨.

**٦ـ الاهتمام الإلهى الخاص لتحقيق كمال الانسان**

لما كان الله تعالى قد أراد من الانسان السير بارادته فى طريق الخير، فبالطبع لابد أن يوفر الأرضية اللازمة لأعمال الخير أكثر، حتى يكون السير نحو الخير أيسر وأسهل: «**يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**»[١]. إذاً فإذا تعثر الانسان وانحرف عن طريق الخير لابد أن تُهيأ له ظروف التوبة حتى يتمكن من التكفير عن ماضيه. ولهذا فقد جعل الله باب التوبة مفتوحاً دائماً: «**عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ**»[٢]. وقد جعل الله ثواب الخير عشرة أضعاف لكى يُوجد حافزاً أكبر فى الانسان نحو عمل الخير: «**مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**»[٣]. فالانسان الذى يقوم بعمل الخير يحصل على عشرة أمثال ما يستحقه من الثواب، أما إذا ارتكب عملاً سيئاً فلا يعاقب بعشرة أضعاف ما يستحقه، بل يعاقب بنفس المقدار الذى يستحقه عن ذلك العمل. فرحمة الله تسبق غضبه: «**يا مَنْ سَبَقَتْ رحمَتُهُ غَضَبَهُ**»[٤]، وبرغم أن بعض الأفراد ينتخبون طريق الشر ويسيرون فيه ويتعرضون لغضب الله، لكن مع ذلك فان رحمة الله تسبق غضبه دائماً.

فكل هذه الأمور هى ارضيّات هيّأها الله تعالى للانسان حتى يحصل باختياره وانتخابه عن علم، على لياقة ادراك الرحمة الأبدية فى عالم الآخرة. فعالم الدنيا هو عالم ذو طريقين ويوجد فيه حق الانتخاب والاختيار، وبعد تجاوز هذا العالم يصبح طريقنا ومسيرنا واحداً. ففى العالم الآخر لا توجد واجبات علينا ولا فرصة للتكفير

---

١. البقرة / ١٨٥.

٢. البقرة / ١٨٧.

٣. الأنعام / ١٦٠.

٤. مفاتيح الجنان، دعاء الجوشن الكبير، الفقرة ١٩.

عن الماضى. وان الارادة الحرة وحق الانتخاب تبقى للانسان حتى آخر لحظة من حياته الدنيوية المادية: «**وَإِنَّ اليومَ عملٌ ولا حسابَ وغداً حسابٌ ولا عملَ**»[1].

**٧ــ عودة لخطّة البحث**

لعلنا قد ابتعدنا قليلاً عن بحثنا الأصلى. وعلى كل حال، فقد كان بحثنا أن «الحق» و«الواجب» بنظر العقل والآيات والروايات أيضاً، متلازمان مع بعضهما ولا ينفك أحدهما عن الآخر، ولا معنى لجعل «حق» بدون «واجب». ولهذا فان كلام الأفراد الذين يطلقون الشعارات ويقولون ان جعل الواجب على الانسان متعلق بعصر الاسترقاق وأما فى عصر التحضر فان الانسان يسعى لاحقاق وإستيفاء حقوقه وليس البحث عن واجباته، هو كلام لا يستند على المنطق والبرهان.

ثم وبمناسبة بحث تلازم الحق والواجب تطرقنا الى ان الواجبات التى جعلها الله على الناس إنما تكون قائمة على أساس الحكمة والمصلحة وبنفعهم ولأجل تكاملهم وأن الله لا ينتفع شيئاً من هذه الواجبات. ومن هذا البحث دخلنا الى بحث حقيقة الواجبات الإلهية ونظام التشريع وامتد البحث الى مسألة الارادة وانتخاب الانسان. وكانت نتيجة البحث أن الهدف من جميع هذه الحقوق والواجبات هو أن ينقل الانسان هذا الموجود المختار والمخلوق الممتاز استعداده الكبير الى الفعليّة، ويصبح خليفة الله فى الأرض ومظهراً لجميع الأسماء والصفات الإلهية. وان الواجبات الشرعية تعتبر عاملاً مهماً فى إيجاد «الحافز» فى الانسان، لأن ارادة الله قد تعلقت بأن يجد الانسان حافزاً أكبر نحو عمل الخير حتى يحصل على رحمة أكثر، وقد تم بيان تلك المصالح والمفاسد ضمن أحكام الواجب، والحرام، والمكروه، والمستحب.

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٤٢.

ولو لم يوضح هذه الأحكام بهذا الشكل واكتفى فقط بذكر المصالح والمفاسد لما أصبح الحافز للعمل فى الانسان قوياً ولما تحقق «أصل الهداية» بالنسبة له. والذى يؤيد هذا الموضوع أننا نعلم فى حياتنا العادية بفوائد أو أضرار الكثير من الأشياء لكن مع ذلك لانهتم بها ولا نرتب أثراً عليها، فكلنا يعلم أن الرياضة مفيدة لسلامة الانسان واستعمال السجائر مضر للبدن؛ لكن مع ذلك لا يوجد دافع كبير عند أكثر الناس نحو الرياضة ويدخن الكثير منهم السجائر. وبالنسبة لهذين الموضوعين لو قيل: ان الرياضة واجبة والتدخين حرام، لحصل حافز أكبر عند الانسان.

فنظام التشريع ووجود الواجبات والأوامر والنواهى يكون لتقوية حافز العمل عند الانسان، لأن الربوبية الإلهية وفضل ورحمة الله تقتضى أن يتجه الانسان أكثر نحو الخير، ما لم يتعارض ذلك مع اختياره. وبعبارة أخرى ان الله لا يجبر الانسان أبداً على عمل الخير لكن يعمل على تهيئة الأسباب اللازمة لدفعه نحو هذا العمل. وأن الله عندما يعرّف نفسه بعنوان انه «مشرّع» ويصدر الأمر والنهى أيضاً بالاضافة الى بيانه المصالح والمفاسد، فانما لغرض إيجاد الحافز والرغبة عند الانسان، وهذا أيضاً نابع من الرحمة الإلهية. وكذلك إذا طرحت بعض الواجبات المهمة فى نظام التشريع ببيان غليظ وشديد أو حرّمت بعض الذنوب بشدة، فهو ناشئ من الرحمة الإلهية أيضاً، كالأم الحنون التى تحذر ولدها بشدة من الحفرة أو سلك الكهرباء أو النار، فهذا التحذير الشديد للأم ناشئ من محبتها وعطفها.

**٨ــ قوانين العقوبات والجزاء هى مظهر الرحمة الإلهية المضاعفة**

توجد بعض الأمور التى تلعب دوراً مهماً فى سعادة المجتمع، وتركها يؤدى الى حدوث مفاسد كبيرة فى المجتمع. وعلى العكس توجد أيضاً أمور يؤدى تنفيذها الى حدوث مفاسد كبيرة للبشرية وتُوجِد موانع عظيمة فى طريق تكامل الانسان.

وفى مثل هذه الأمور التى يؤدى القيام بها الى مفسدة كبيرة جداً، فان الله تعالى بالاضافة الى بيان أصل المفسدة والنهى الشديد عنها أيضاً، يضع عقوبة وجزاءً فى هذه الدنيا لمرتكبها، ويكون هذا أيضاً من الرحمة الإلهية المضاعفة؛ فمثلاً يقول الله تعالى بالنسبة الى «الزنا»: «**وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً**»[1]. فهذا المقدار من البيان هو «الهداية» الإلهية، يعنى بيان المصالح والمفاسد وايجاد الحافز لاجتناب هذا العمل القبيح، لكنه لايكتفى بتحريم هذا الذنب العظيم، بل يضيف قائلاً: «**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ**»[2].

فتعيين هذا القانون الجزائى على ارتكاب هذا الذنب العظيم لأنه عمل قبيح وله دور كبير فى سقوط وفساد المجتمع. وللأسف فقد قل مقدار قبح هذا العمل اليوم بسبب التأثر الكبير بالثقافة الغربية، ولعل تصور التأثير الكبير لهذا العمل فى سقوط الانسان من مقام «الخلافة الالهية» يصعب جداً على الكثير من الناس. فقد تم التقليل من قبح هذه الفواحش بين شبابنا عن طريق الافلام والصحف والقصص والروايات. لكن الله تعالى الذى يرى حقيقة الموضوع وواقع هذا العمل، قد بينه لنا بهذا الشكل: «**إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً**»، فان تكرار هذا الفعل والعمل به علناً وتهالک أكثر الناس عليه لا يقلل أبداً من قبحه ولا يغيّر حقيقته، ولهذا فان الله بالاضافة الى بيان مفسدة هذا العمل ووصفه بالفاحشة قد وضع «حق العقوبة» عليه أيضاً وشدد كثيراً على تنفيذ هذا الحق حتى يتجنب الناس ارتكابه.

وطبعاً فاثبات الزنا يحتاج الى شهادة أربعة عدول، وقد تم التشديد كثيراً فى اثباته أيضاً حتى لا تتوفّر ارضيّة اثبات ذلک قدر الامكان. وإذا اطلع عليه شخص

---

١. الإسراء / ٣٢.

٢. النور / ٢.

فلا ينبغى أن يظهره، حتى لو شهد على ذلک ثلاثة عدول من بينهم مثلاً إمام جماعة أو إمام جمعة، فحسب قوانين الاسلام الجزائية ليس فقط أن الزنا لا يثبت بشهادتهم، بل يجب إقامة الحد على الشهود الثلاثة أيضاً؛ لأن عددهم لم يصل الى المقدار المطلوب فيصبح قولهم تهمة وقذفاً يستحقون عليه الحد. أما إذا شهد أربعة عدول على هذا العمل، فعندئذ لا يمكن الاغماض عنه. ولو افترضنا تحقق هذا العمل علناً وبحضور أربعة عدول، فان هذا دليل على شدة وقاحة وفساد الطرفين بحيث ارتكبا هذا العمل بهذا الشكل.

وعلى كل حال، فلو ثبت هذا العمل حسب القوانين الشرعية وفى ظروفه الخاصة، فعندئذ لا ينبغى أن تأخذ المسلمين الرأفة والعاطفة بهما ولا يجوز ان يمتنعوا عن تنفيذ العقوبة. وان تنفيذ الحد أيضاً وحسب النص الصريح للقرآن الكريم يجب أن يكون بحضور الناس وليس فى مكان خالٍ أو فى بيت أو سجن: «**وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ**». وفى نفس الوقت فان التشديد نابع من الرحمة الإلهية اللامتناهية لأنه يهيئ الظروف اللازمة لتجنب أفراد المجتمع ارتكاب مثل هذا العمل القبيح، وحتى لو اطلع أحد عليه فلا يتجرأ على الشهادة والاعلان عنه بين الناس؛ لأن نقل ارتكاب مثل هذا العمل يؤثر كثيراً فى ترويجه والتقليل من قبحه.

وبالطبع يوجد أيضاً بعض الأفراد الذين يمنعون بسلوكهم حصول الحافز اللازم لاجتناب هذا العمل القبيح فى المجتمع الاسلامى. فهم يقللون من قبح هذا العمل بتكرارهم لعناوين وشعارات ليست فى محلها مثل «الرحمة الالهية» و«الرأفة الاسلامية» بحيث يؤدى ذلک الى ترغيب البعض أكثر نحوه. فالاغماض عن جزاء وعقوبة الأفراد المخطئين يعنى تساوى وجود القانون مع عدمه فلا يصبح له أى تأثير بعد ذلک، فى حين أن نظام التشريع يعتبر أن الأمر والنهى الالهى واعتبار

الواجب والحرام، الى جانب الربوبية التكوينية، ناشئاً من الحكمة الالهية ويعمل على تهيئة أسباب حصول الناس على خير ورحمة الهية أكثر. فالله تعالى لا يمنح رحمته ورأفته الخاصّة لأى شخص اعتباطاً، فثواب الجنة ليس أمراً عبثاً بل هو مترتب على أعمال الانسان الاختيارية، فلهذه الأعمال مجموعة من الآثار الحقيقية التى يظهر أكثرها فى عالم الآخرة. ومسألة «تجسم الأعمال» التى تطرح فى علم الكلام هى تلك الآثار الحقيقية للأعمال، لكن الله قد وضعها فى قالب الأمر والنهى والواجب والحرام لكى يحصل الانسان على حافز ورغبة أكثر فى رعاية المصالح. وفى بعض الموارد الأخرى وضع أيضاً القوانين الجزائية لتهيئة ظروف مناسبة أكثر لنمو وتكامل الانسان ونيل هذه المصالح.

### ٩ــ الشروط العامة لحصول الانسان على الرحمة الألهية

نستنتج مما قيل أنه لكى يحصل الانسان على الرحمة الالهية، لابد من تحقق نوعين من الشروط: الأول، الشروط التى ترتبط بهداية وإرشاد وتعليم الانسان، وتحديد ما هو العمل الحسن وما هو العمل القبيح، حيث يلاحظ فى بعض الآيات جيداً أن الله قد بين للإنسان كلا الطريقين الحسن والقبيح؛ مثل: «**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**»[1]، أو هذه الآية: «**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**»[2]، أو الآية: «**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**»[3].

والنوع الثانى من الشروط يرتبط بتهيئة الظروف اللازمة لامكانية العمل. وبملاحظة هذه الشروط تم وضع «الحقوق» والامتيازات للإنسان، فوضع هذه

١. الانسان / ٣.

٢. البلد / ١٠.

٣. الشمس / ٨.

«الحقوق فى الاسلام» هو لتكميل ظروف الانتخاب والاختيار الحر للانسان حتى يتمكن من السير بقدرة أكبر وأفضل فى طريق تكامله. فلو كان الانسان فاقداً للحقوق فى حياته فلن تكون عنده القدرة على القيام بأى عمل. فهو يمتلك فى إطار قانون الحلال والحرام الالهى، حق الزواج، وحق السكن وحق انتخاب العمل وسائر الأفعال والأعمال الاختيارية. وهدف الخلق أيضاً هو أن يحصل الانسان باختياره على أسباب الرحمة الالهية الأبدية اللامتناهية، وإن افتراض «الانسان المقيّد» و«الانسان المُجبَر» هو خلاف للحكمة الالهية.

فنفس الحكمة الباعثة لأن يهدى الله الانسان ويبين له طريق الخير والشر، تقتضى أيضاً أن يكون للانسان قدرة الانتخاب وحرية الارادة. وفى هذه الحالة وبعد أن تهيأت للانسان القدرة على السير فى كلا الطريقين، يطرح السؤال التالى: لمن تكون الأصالة، للخير أم الشر؟ من البديهى أن الأصالة لطريق الخير، لكن المفروض أن يكون لدى الانسان قدرة «اختيار» وانتخاب طريقه، فلابد إذن من توضيح طريق الشر له أيضاً.

**١٠ـ تحقق الكمال الأكثر، هو ملاک تدوين النظام الحقوقى**

إن الهدف الأصلى من الخلق هو ان يتمّ فعل الخير وان يظفر الناس بأعلى درجة من النمو والتكامل الانسانى. فلو حدث تزاحم بين عملين فيجب التصرف بحيث يكون الضرر والشرّ اقل وتتغلّب المصلحة على المسفدة والخير على الشر. وإذا كان جعل حق لشخص يؤدى الى توقف تكامل الآخرين ويصبح مانعاً لتقدم وتطور الآخرين، فان ذلک يعتبر أمراً مخالفاً للحكمة الالهية. فما هو الهدف والغرض من جعل الحق؟ لکى يتحرک الانسان أكثر فى طريق الخير ويهيئ بتكامله وتقدمه الأرضية اللازمة لتقبل الرحمة الالهية اللامتناهية. وعلى هذا لا ينبغى وضع حقوق

تكون منافية لهذا الغرض الالهى؛ فمثلاً لو وُضع حق «للحاكم» يتمكن بموجبه من اصدار أى أمر ونهى، ومن وضع القوانين المؤدية الى تضييع حقوق الآخرين بحيث تمنعهم من الوصول الى تكاملهم وتقدمهم الانسانى، فان هذا الأمر يكون نقضاً صريحاً للغرض الالهى. وقد جعل الله للحاكم الاسلامى «الحق» بالاستفادة من إختياراته لتأمين الحد الأقصى من مصالح المجتمع الاسلامى وتطبيق الأحكام الالهية. فيمكنه ضمن هذا المجال وضع القوانين والقرارات ولو اقتضى الأمر فانه يمكنه أيضاً إصدار أحكام ولائية متغيرة. أما إذا سُمح له بتطبيق أحكام الاسلام الجزائية فى بعض الموارد حسب ميله ورغبته وهواه، وأن يعفو عن المجرمين ومرتكبى أعمال الفساد فى الموارد الاخرى فما الفائدة اذن من وضع القوانين الجزائية فى الاسلام؟ إن الله لم يسمح أبداً لأى حاكم حتى للنبى الأكرمﷺ بإلغاء القوانين الالهية بشكل مطلق وللأبد. طبعاً من الممكن فى حالة حصول تزاحم بين قانونين، أن ينفّذ القانون الأصلح والأهم ويُعطل «القانون غير الأصلح» مادام التزاحم موجوداً. فعلى كل حال، يكون التعطيل التام لقانون أو نسخ حكم إلهى والعفو والإغماض بالنسبة لجميع أحكام الاسلام الجزائية، مخالفاً «لحكمة تشريع ووضع القوانين الجزائية».

وعلى هذا، يكون ملاک الحقوق فى الاسلام، هو تهيئة الظروف المناسبة لحركة الانسان الاختيارية نحو طريقى الخير والشر؛ بشرط أن لا يتنافى ذلک مع الهدف العام من الخلق وهو تهيئة أسباب نموّ وتكامل أكبر عدد من الناس.

# المحاضرة السادسة عشرة: تعيين «المصلحة» فى القوانين الحقوقية

**١ــ خلاصة البحوث السابقة**

وضحنا فى المحاضرات السابقة بعض وجهات النظر المختلفة حول «منشأ الحق». وقلنا انه من وجهة نظر الاسلام تكون جميع حقوق الانسان ناشئة من «الحق الإلهى». وان بحث «أصل ومنشأ الحقوق» هو من البحوث التى يكون حلها النهائى وتوضيحها الكامل مرتبطاً مع البحوث الأخرى فى فلسفة الأخلاق والكلام والفلسفة. ونحن هنا لا نتمكن من حيث الزمان ونوعيّة المخاطبين أن نبحث فى دقائق وجزئيات هذه البحوث. وعلى كل حال، لما كان لابد من طرح قسم من هذه البحوث فسنذكر بعضها إجمالاً مع توضيح مختصر لها.

ومن جملة هذه البحوث، بحث «كون الأخلاق نسبية أم مطلقة» الذى يطرح فى فلسفة الأخلاق، فعندما نقول: ان الصدق هو أحد القيم الأخلاقية، فهل هو أمر مطلق أم فيه استثناء؟ كلنا يعلم بوجود استنثناء فيه؛ على الرغم من وجود بعض فلاسفة الأخلاق مثل «كانْت» الذين يعتقدون بعدم وجود أى استثناء فى هذه الأمور. الآن وبعد ان ذكر وجود استثناء فى هذا الموضوع، فهل يعنى ذلك نسبية القيم؛ يعنى يكون الصدق حسناً بالنسبة لبعض الأشخاص أو فى بعض الموارد، وقبيحاً بالنسبة لبعض الأشخاص وبعض الموارد الأخرى؟ وهل هذه هى نسبية الأخلاق؟

ويطرح هذا السؤال اكثر عندما يحدث تزاحم بين قيمتين اخلاقيتين فمثلا عندما يبحث البعض عن شخص برىء لتعذيبه أو إعدامه وتعرفون أنتم المكان

الذى يختفى فيه، فإذا سألوک عن مكانه، ماذا تفعل: ان قلت الصدق وهديتهم الى مكانه فستعرض إنساناً بريئاً للقتل، وإذا قلت لا أعلم أو اشرت الى مكان آخر فستكون قد كذبت، فهنا حدث تزاحم بين مصلحتين احداهما مصلحة قول الصدق والأخرى حفظ حياة انسان برىء، فمن الذى يحدد أيهما أهم ويجب تقديمها على الأخرى؟ فهل حفظ حياة الشخص أهم أم الصدق؟

ومن البحوث الأخرى التى تطرح أيضاً فى فلسفة الأخلاق بحث يتعلق بـــ«ملاک الحسن والقبح». فعندما نقبل نظرية معينة فى باب ملاک حسن العمل وقيمته، يطرح السؤال التالى: هل ان هذا الأمر يختص بالمجتمع الانسانى فقط أم يمكن تعميمه أيضاً ليشمل الموجودات الأخرى؟ فمثلاً، لو كنا نعتقد أن «العدالة عمل حسن»، و«الظلم عمل قبيح» و«الترجيح بلا مرجّح عمل مرفوض»، فهل يعنى هذا انّ كون العدالة عملاً حسناً والظلم وعدم المساواة عملاً قبيحا إنما يصدق فى حق الإنسان فقط، أم يمكن طرح مثل هذه النظرية والاعتقاد حتى بالنسبة لله أيضاً؟

والآن إذا قبلنا أن هذه الأمور يمكن طرحها بشكل أعم من المجتمع الانسانى وأنها تشمل حتى الله أيضاً، فما هو الموجب فى أن يتبع الله أحكام وقضاء عقلنا ويكون سلوكه مطابقاً لما يحكم به العقل؟ فهل يمكن للعقل تعيين عمل ووظيفة الله؟ فمثلاً عندما نقول: يجب على الله أن يجعل ثواباً لعمل الخير، فهل يعنى هذا أن عقلنا يحكم على الله وان الله يجب أن يكون تابعاً لعقلنا؟

وأيضاً عندما اعتقدنا فى بحث «منشأ الحقوق» أن الله هو الذى يعين الحقوق، فانه يطرح هذا السؤال: هل ان تعيين الحقوق يكون جزافاً أم له ملاک خاص؟ وقد قلنا فى المحاضرة السابقة ان عقلنا يحكم أن تعيين الحقوق يكون تابعاً للمصالح والمفاسد. بعد ذلک يطرح هذا السؤال: هل يُصدر عقلنا الأوامر لله ويجب أن يكون الله تابعاً لعقلنا فى هذه المسألة؟

ان البحوث والأسئلة السابقة تعتبر من أصعب وأعقد المسائل العقلية وكما أشرنا سابقاً فانها تكون محل إلتقاء فلسفة الحقوق، وفلسفة الأخلاق، والإلهيات والفلسفة، وقد طرحت حولها بحوث علمية متعددة ومثيرة للجدل، سنسعى هنا الى تقديم حل لها ببيان واضح وبسيط.

**٢ــ مفهوم المصلحة**

لقد وضحنا عدة مرات أن إرادة الله التشريعية وإرادته التكوينية أيضاً تكون مطابقة للمصالح والمفاسد؛ يعنى أن كل ما يخلقه الله تكويناً وما يأمر به أيضاً يكون مطابقاً للمصلحة، فيطرح هذا السؤال الآن: ما هى «المصلحة»؟

إن هذا الاصطلاح شائع فى المحادثات العرفية أيضاً، فمثلاً يقال: ان هذا الأمر تابع «للمصلحة» أو ان فلاناً يفكر طبقاً للمصلحة، أو يقدم بعض الأفراد «المصلحة» على القانون. فيكون للمصلحة فى بعض الموارد معناً سلبى بحيث تقع فى النقطة المقابلة للقيم الأخلاقية الثابتة أو القانون، وفى هذه الحالة قد تم ترجيح إنتهاک القانون ورعاية المصالح الشخصية أو مصالح مجموعة معينة.

وعندما نقول: ان الأحكام الإلهية تابعة للمصالح، فأيّة مصلحة تكون هى الملاک فى ذلک؟ وهنا يطرح بحثان: الأول من الناحية الثبوتية: ما هى المصالح التى يجب رعايتها فى الأحكام والقوانين؛ والثانى من الناحية الاثباتية: من الذى يجب أن يحدد هذه المصالح. إن كلامنا ليس فى باب الاثبات فعلاً، بل هو بحث ثبوتى، والسؤال هو: عندما نقول إن الأحكام الإلهية موافقة للمصالح، فأى المصالح يأخذها الله بنظر الاعتبار ثبوتاً وفى عالم الواقع: مصلحة الفرد أم مصلحة المجتمع؟ وبعبارة اُخرى هل يؤمّن الله مصلحته أم مصلحة عالم الوجود؟

وقد طرحت آراء مختلفة حول هذا البحث بحيث أن نقدها والتحقيق فيها خارج

عن مجال هذا البحث؛ ولهذا نكتفى فقط بتوضيح أحد الأجوبة وهو الذى نعتقد بصحته، وطبعاً ان هذا الجواب سنطرحه هنا بشكل لم يطرح سابقاً فى بحوث الآخرين حسب علمنا.

نحن نعتقد حسب رؤيتنا الإلهية أن الله تعالى قد خلق العالم وأن عالم الوجود هو مظهر من وجوده تعالى وتابع لإرادته. فالله لم يكن مجبراً فى خلق وإيجاد العالم، بل قد أفاض وجوده بانتخابه واختياره. وأساس هذا الخلق أيضاً أن «عالم الوجود بشكل عام» وبالنظر الى المجموع هو «خير»، ولانّ الله تعالى «خير محض» ويحب الخير فلذلك تعلقت إرادته بخلق وإيجاد هذا العالم. فعالم الوجود هو مظهر من مظاهر «الخير المحض» الذى تقتضيه ذاته المقدسة، وكما يقول العرفاء ان عالم الوجود هو مجال لتجلى الصفات الجلالية والجمالية لله تعالى.

وفى هذا المجال، توجد بعض الموجودات لا يحصل بينها تزاحم بحيث يمكن لكل منها أن يستفيد من «الخير المطلق» حسب قابليته الوجودية؛ لكن من خصائص عالم المادة أن الموجودات فيه تتزاحم فيما بينها وأن خير البعض يكون مصحوباً بعدم أو نقص خير الموجودات الأخرى. ولقد ثبت بالعقل والتجربة أيضاً أنه لا يمكن جمع خير جميع الموجودات مع بعضها؛ فمثلاً يتعلق النمو المطلوب للانسان بأكل لحم الحيوانات، فلو لم يأكل الانسان اللحم، فلابد أن يستفيد على الأقل من النباتات، التى تنمو فى الأرض ولها جمال ولطافة خاصة بحيث يكمن خيرها بالمحافظة على طراوتها وخضرتها؛ فإذا استفاد الانسان منها لرفع حاجته فقد أعدم خير هذه النباتات. ويكون الأمر كذلك بالنسبة للحيوانات، فلأجل بقاء حياة الانسان يذبح البقر والأغنام والطيور الجميلة. وفى الطب القديم يوصى بعض المرضى بأكل لحم العصافير، فكانوا يذبحون عدداً من العصافير لكى يشفوا من المرض؛ وعلى هذا فان خير بعض الموجودات يُضحّى به فى سبيل خير البعض

الآخر. فجميع الموجودات تريد الحصول على كل ما يقتضيه وجودها فى العالم المادى، لكن وبسبب التزاحم لا يكون عندها قابلية الحصول على هذا الكمال، فهل من الصحيح القضاء على حياة عدد من الحيوانات للمحافظة على حياة الانسان؟ وفى هذه الحالة يقال: ان المصلحة تقتضى ذلک. والسؤال الذى يطرح هنا: ما معنى هذه المصلحة؟

**٣ــ المصلحة من وجهة النظر الفلسفية**

تكون المصلحة بنظر الفلسفة بمعنى: أنه عندما يدور الأمر بين بقاء «موجود كامل» و «موجود ناقص» فان العقل يحكم بجعل «الموجود الناقص» فداءاً «للموجود الكامل» وليس العكس. برغم أن الموجود الناقص مثل: النبات أو الحيوان لم يرتكب ذنباً، لكن عند اللزوم توضع حياتهم فداءاً لبقاء حياة الانسان؛ لأن الانسان موجود أكمل منهما. ومن جهة أخرى لو وجد عدد من الذئاب الجائعة، فليس من الصحيح القول: ليُقتل إنسان واحد من أجل المحافظة على حياة ذئاب عديدة؛ لأن شرف وكرامة انسان واحد أسمى من آلاف الذئاب.

وعلى هذا عندما نقول ان الأحكام والقوانين الاسلامية والأوامر والنواهى الإلهية تقوم على أساس المصالح والمفاسد؛ فذلک بمعنى أنها تؤدى الى تحقق «خير أكثر» و «كمال أتم»؛ فمثلاً لأداء صلاة الصبح يلزم أن نكفّ عن حلاوة ولذة نوم الفجر؛ لكن تحمل هذا الألم يؤدى الى تحقق كمال أعلى، يعبر عنه «بالمصلحة».

**٤ــ تعيين المصلحة فى حالة التزاحم**

يحدث أحياناً تزاحم بين مطالب ورغبات وحاجات أحد الأفراد مما يلزم أن

يضحى باحدى هذه الرغبات أو الحاجات لأجل رغبة أو حاجة أُخرى؛ فمثلاً يوصى الطبيب المريض أن يتناول دواءاً مراً، وهذا الأمر يسبب الألم والضجر للمريض، لكن فى مقابل ذلك يحصل على سلامته التى تكون أولى من الألم. والله تعالى أمر الانسان بصوم شهر رمضان، فبرغم أن الصوم يضعف بدن الانسان ويقلل من قدرته على العمل، فمن البديهى أن العامل بتناوله الغذاء يستطيع العمل بقدرة أكبر وكذلك الطالب والمعلم يمكنهم الدرس والتحقيق بشكل أفضل؛ لكن يقال ان المصلحة تكمن فى تحمّلهم ألم الجوع. فبرغم الصعوبات والمشاكل التى يتعرض لها الانسان، إلاّ انه فى المقابل يحصل على سلامة الجسم والروح وقوة الإرادة مما يوفر الظروف المناسبة لعبادة وعبودية الله. فقيمة هذه الأمور الحاصلة من الصيام أعظم بكثير من الصعوبات الناشئة عنه.

ويحصل فى أحيان أخرى تزاحم بين احتياجات شخصين؛ فمثلاً يكون للزوج والزوجة فى بعض الأحيان رغبات واحتياجات مختلفة ومتزاحمة فى حياتهما المشتركة، ففى هذه الحالة أى الاحتياجات تقدم على الأخرى؟ ففى بعض الموارد تكون المصلحة بتقديم احتياجات المرأة، وفى موارد أخرى تقتضى المصلحة تقديم مطالب الرجل. فالرجل مكلف بدفع نفقة المرأة، وبرغم تحمله ألم وصعوبة توفير تلك النفقات، كالغذاء، والملابس والسكن، لكن فى مقابل ذلك تحصل المرأة على اطمئنان روحى وجسمى أكثر مما يمكنها من تربية الاطفال بشكل أفضل وتوفر الراحة والرفاه فى محيط الأسرة. والمرأة أيضاً يجب أن تصرف النظر عن بعض احتياجاتها لأجل أن توفر نوعاً من الهدوء والاطمئنان فى الاسرة وعلى هذا، فالمصلحة تعنى: تحمّل ألم قليل فداء لفائدة وكمال أكثر.

ويوجد ما يشبه هذا الموضوع فى العلاقات الاجتماعية، حيث يرتبط ملايين الناس مع بعضهم الآخر. واحدى هذه العلاقات علاقة «الدولة والنظام الحاكم»

من جهة و «الشعب» من جهة اُخرى، ففى بعض الموارد يجب على الشعب اتباع وطاعة الدولة، وفى موارد اُخرى أيضاً يجب على الدولة احترام رأى الشعب. فمن الذى يعين طبيعة هذه العلاقة؟ يقولون: القانون، وهنا نقول: إن القانون يكون معقولاً ويمكن الدفاع عنه إذا كان مطابقاً «للمصلحة»؛ يعنى يجب على «المشرِّع» فى وضعه وتدوينه «للقانون» أن يأخذ بنظر الاعتبار منافع وأضرار ومحاسن ومشاكل عمل معين ثم وبالنظر الى النتائج الحاصلة من تلك المحاسبات يقول مثلاً ان المصلحة تقتضى القيام بذلك العمل أو لا. ففى بعض الموارد ونظراً للنتائج السلبية من محاسبة مجموع المزايا والعيوب والمنافع والاضرار للعمل يقرر المشرِّع عدم وجود مصلحة تقتضى القيام به؛ على الرغم من ميل والتذاذ أكثر الناس منه.

وبهذا يتضح أن معنى «المصلحة» فى الثقافة الاسلامية: ليس احترام رأى ومنافع «شخص» أو «مجموعة»، بل هى المقارنة بين «الأعمال الحسنة والقبيحة» وألوان «النقص والكمال». وبالتعبير الفلسفى، تعمل المصلحة على تأمين «الكمال الوجودى»: فكل عمل تؤدى نتيجته الى إيجاد وجود أكمل، يكون مطابقاً للمصلحة، وكل عمل يؤدى مجموع فعله وإنفعالاته الى وجود أضعف ويقلل من كمال الوجود يكون مخالفاً للمصلحة.

**٥ــ مشكلة تعيين المصلحة**

نحن نستطيع تعيين مصلحتنا فى الكثير من الموارد، فمثلاً يتحمل المريض صعوبة تناول الدواء المر لأجل الشفاء، وفى بعض الحالات يحتاج المريض للبقاء تحت العلاج فى المستشفى لعدة أيام. وفى هذه الحالة اذا كان المريض تاجراً مثلاً فانه يحرم من تحصيل المنفعة والفائدة لعدة أيام، وإذا كان طالباً أو معلماً فانه يتأخر

عدة أيام عن القراءة والدرس، فتحمل هذه الأيام المعدودة يكون صعباً جداً خاصة بالنسبة للأفراد كثيرى العمل والأشخاص الذين يحبون عملهم كثيراً، لكن ونظراً لتوصية الأطباء والأفراد المتخصصين يرون أن مصلحتهم تكون بالاستراحة لعدة أيام وتحمل الأضرار المؤقتة حتى يستعيدوا سلامتهم بشكل دائم. فهذه هى المصلحة ويعينها الأفراد المتخصصون.

وأحياناً تتزاحم مصلحة «الفرد» مع مصلحة «عدة أفراد»، وفى أحيان أخرى تتعارض مصلحة «مجموعة» مع مصلحة «المجتمع»، وفى هذه الحالة يجب أن يعين الأفراد المتخصصون المصلحة الأهم. وقد لاحظنا نموذجاً لذلک فى أيام «الدفاع المقدس» وفى زمان حرب السنوات الثمانية ضد إيران، حيث اشترک شبابنا الأبطال وحتى ذوو الأربعة عشر عاماً فى جبهات القتال وقدموا مشاهد جميلة من الإيثار والشجاعة، وكان هدفهم خدمة الشعب والدفاع عن الدولة الاسلامية و لم يكن عندهم خوف من الشهادة فى هذا الطريق. وقد كان بامكانهم عدم الذهاب الى الجبهة والاستمرار فى الدراسة أو العمل والتمتع بالرفاهية والراحة، لكن فى المقابل، لن تؤمن مصلحة المجتمع والوطن الاسلامى. وهنا أيهما يقدم على الآخر مصلحة الفرد أم مصلحة المجتمع؟ فمن البديهى لو لم يشترک بعض الأفراد المخلصين المضحين فى الحرب لأصاب الضرر والخطر الجميع ولأحرق الأخضر واليابس ولما تمتع أحد عندئذ بالأمان والرفاهية.

والآن يجب أن نرى ما هى العوامل الباعثة لأن يغض بعض الأفراد النظر عن مصلحتهم لأجل تأمين مصلحة المجتمع. فأحياناً يرسل الأفراد بالقوة والإجبار الى جبهات القتال، ويحصل ذلک عادة فى الحكومات الفاشية القائمة على أساس القوة والدكتاتورية، ولو امتنع هؤلاء الأفراد عن الذهاب الى ساحات الحرب لتعرضوا للقتل. ويستفاد فى بعض الدول من تقاليد وآداب معينة لتربية أبنائهم

بحيث يؤمنون جميعاً منذ البداية ان خدمة الوطن والدفاع عن مائه وترابه واجب مقدس. ويستفيدون بشكل واسع من الشعر والأدب والفن، وبإنشاء نصب «الجندى المجهول» ينشرون ثقافة الفداء والتضحية فى سبيل الوطن.

وتطرح الأديان السماوية أسلوباً آخر أسمى وأفضل من الأساليب السابقة، وقد شاهدنا نموذجاً لذلک فى أيام «الدفاع المقدس». فمنطق الأديان هو أن الأفراد الذين يقدمون على الفداء والتضحية فى سبيل الوطن سيحصلون من الله تعالى على مئات أو آلاف المرات أكثر مما فقدوه فى هذا الطريق. فبرغم أنهم فقدوا بعض منافعهم المحدودة، لكنهم حصلوا فى المقابل على تلك المنافع اللامتناهية. وهذا منطق خاص بالأنبياء والأديان الإلهية.

**٦ــ احتياج الانسان للوحى فى تعيين المصالح**

نحن نعلم بشكل إجمالى أنه فى حالة تعارض المصالح، يجب أن نقدّم مصلحة الفرد فداءاً لمصلحة المجتمع، لكن الى أى حد؟ ولأى مصلحة من مصالح المجتمع؟ وأىّ مقدار من مصالح الفرد يجب أن يذهب فداءاً لأى مقدار من مصالح المجتمع؟ عادة يصعب علينا التحديد الدقيق للمقدار الذى يجب على الفرد أن يستغنى عنه من مصالحه. ولهذا فنحن نعتقد أنه بالأضافة الى ما يحكم به العقل وما يمكن استفادته من آراء الخبراء والمتخصصين فى العلوم والتجارب الانسانية، فنحن نحتاج أيضاً الى مصدر آخر من مصادر المعرفة له الاحاطة بجميع هذه العلاقات.

فحل المعادلة الرياضية ذات المجهول الواحد يكون بسيطاً، لكن عندما تحتوى على عدة مجاهيل ويكون طرفاها طويلين جداً، فلا يمكن حلها بتلک البساطة. والآن افترضوا معادلة تحتوى آلاف المجاهيل وكلا طرفيها يميل الى اللا نهاية ويزداد عدد مجاهيلها فى كل لحظة. فأى إنسان ذكى يمكنه حلها؟ حتى الحاسوب الحديث يعجز

عن حلها. ولهذا فان الانسان يحتاج الى علم أعلى من العلوم الانسانية والأدوات الصناعية، وبالتالى يجب أن يقوم «علم الله» بحل هذه المسألة.

والعلاقات الانسانية هى علاقات معقدة ومتشابكة مع بعضها، فتوجد آلاف من الوان الفعل وردود الفعل الثنائية أو المتعددة الأطراف التى تحصل باستمرار. فالعقل الانسانى لا يمكنه الاحاطة بجميع العلاقات الانسانية كعلاقة الرجل والمرأة فى المترل مع بعضهما، أو علاقتهما مع أبنائهما، وعلاقة أهالى المحلة، أو المدينة أو البلد، والعلاقات بين الدول، وبين الأديان والطوائف،... وكذلك يعجز العقل عن إدراك جميع المنافع والأضرار والكمال والنقص. ولهذا فان أحد أسباب حاجتنا الى الوحى والنبوة والدين، هى هذه المسألة الأساسية؛ يعنى كون مقايسة جميع المصالح والمفاسد فى الحياة الاجتماعية صعباً جداً ولا يمكن لعقل أى إنسان الاحاطة بها جميعا.

وبالاضافة الى ذلک، فان ما تمّ توضيحه انّما يرتبط بالمصالح والمفاسد فى الحياة الدنيوية؛ يعنى ان عقل الانسان يعجز عن إدراک جميع المصالح المتعلقة به، وبزوجته، وأبنائه، وجيرانه، وأبناء مدينته و... والآن لو أضفنا اليها المصالح الأُخروية أيضاً، لا تسع بجال وعدد المجاهيل، فالى أى حد تؤثر أعمالنا وتصرفاتنا فى روحنا وأرواح الآخرين؟ والى أى مقدار تؤثر فى مصالحنا وسعادتنا الأُخروية؟ وبأى وسيلة يمكننا اكتشاف العلاقة بين الدنيا والآخرة؟ فليس لدينا تجربة بالنسبة لآخرتنا حتى نعلم مقدار التأثير الذى يسببه سلوكنا طيلة حياتنا الدنيوية فى حياتنا الأُخروية. ولا يوجد أى طريق تجريبى لكشف هذه العلاقة وحل هذه المعادلة، وهذا الأمر يعتبر أرفع من العلم والتجربة الانسانية. وعلى هذا، فنحن نحتاج الى الوحى والدين ويجب أن نستفيد من العلم الالهى.

لقد كانت المواضيع السابقة لتوضيح هذه النقطة المهمة وهى: ان الأفعال

والسلوك والأقوال وكل سعى فكرى أو عملى، وكذلك جميع أعمال الانسان الفردية أو الاجتماعية، يجب أن تكون تابعة للمصالح. وهى ليست مصلحة الفرد فحسب، بل مصلحة كل الناس، وليست مصلحة الجيل الحالى، بل مصلحة الأجيال القادمة؛ وليست مصلحة هذا المجتمع، بل مصلحة كل المجتمعات، وليس مصلحة المجتمعات الانسانية فقط، بل تأمين مصالح كل عالم الوجود. فتدبير وإدارة عالم الوجود يكون من أفعال الله تعالى، والانسان يمثل قسماً صغيراً فقط من مخلوقاته. فالانسان موجود يعيش على الأرض وهى كوكب صغير جداً بالمقارنة مع الكواكب والمنظومات والمجرات الأُخرى، وتدبير الموجودات الأُخرى غير الانسان يكون من مهمّة الله أيضاً، وبعبارة أخرى ان لها مصالح ومنافع أيضاً لابد من تأمينها. وأن جميع عالم الوجود فى حالة فعل وانفعال مع بعضه البعض، فيجب على الله تعالى الذى له الاحاطة الكاملة بجميع الوجود ويشمل خيره الجميع، أن يأخذ بنظر الاعتبار نتائج محاسبة جميع المنافع والأضرار وأعمال الخير والشر.

**٧ــ التأثير غير المباشر لبعض العوامل فى الظواهر وتعيين المصلحة**

إن الملاحظة التى تجعلنا نقف بشكل أكبر على عجز العقل والتجربة الانسانية عن إدراك جميع المصالح والمفاسد، هى أن بعض الأمور تؤثر وتتأثر بآلاف العوامل على المدى الطويل. ولا ينبغى ان نستغرب من هذا الكلام، فالثقافة الدينية وأمور أخرى كصلاة الجمعة، والجهاد، والانفاق وخدمة الناس قد وصلت الينا جيلاً بعد جيل منذ ١٤٠٠ سنة. وقد كان لحوادث وعوامل كثيرة ومختلفة جداً تأثير مباشر أو غير مباشر فى هذه الأمور، فهناك اقوال ومسموعات ومناظر عديدة قد جعلتنا اليوم نقرر الحضور فى صلاة الجمعة. وعلى هذا فان تأثير سلوك الانسان لا ينحصر فى هذا المورد الخاص بحيث يؤثر فيه بشكل مباشر فمن الممكن أن يؤثر فيه

بشكل غير مباشر بعد آلاف السنين. فيجب أخذ جميع هذه التأثيرات بنظر الاعتبار لجعل حكم الوجوب أو الحرمة لعمل ما. وعلى هذا فعندما يقال ان جميع الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، يعنى قد تم أخذ جميع هذه الملاحظات والأمور حولها، على الرغم من كثرتها بحيث لا يمكن عدّها لأى إنسان أو حاسوب. وعلى كل حال فان هذه التأثيرات والتأثرات هى أمر حقيقى، وكما قلنا لا تقتصر آثار الأعمال على الحياة الدنيوية فقط بل لها آثار اُخروية أيضاً، بحيث لا يبقى أمامنا أى طريق لكشفها سوى الوحى والنبوة.

إذن فعندما يقال فى ثقافتنا الأسلامية، ان المصلحة هى ملاک القيم أو ملاک الأحكام، فان لذلک معناً دقيقاً ومعقداً بحيث لا يمكن كشفه فى الكثير من الموارد بأى شيء سوى بفضل العلم الالهى. فالانسان فى علاقاته مع ظواهر العالم المختلفة، يستطيع التعرف بشكل محدود على بعض مصالحه فقط، وحتى ذلک أيضاً يتم ضمن إطار معين، ولا يستطيع العلم الانسانى تجاوز ذلک: «**وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً**»[1].

وعلى هذا الأساس، فعندما يجعل الله حقاً لشخص فلا يكون ذلک عبثاً وبلا مبرّر، بل ان جميع الحقوق تعطى على أساس المصالح والمفاسد الواقعية، وهى تابعة للعلم الإلهى المطلق. وفى بعض هذه الموارد، يستطيع عقلنا لوحده أيضاً إدراک مصالح ومفاسد حكم ما، وعند التزاحم أيضاً يمكنه تعيين أيّهما يقدم على الآخر؛ لكننا نعجز فى أكثر الموارد من محاسبة وتقييم جميع المنافع والأضرار، والخير والشر، ولهذا السبب لا يمكننا الحكم بشأنها بشكل نهائى وقطعى، وفقط يمكننا القول انه حسب علمنا وتجربتنا يكون مقتضى المسألة الفلانية بهذا الشكل، لكن

---

١. الاسراء / ٨٥.

ذلک لیس کل القضية، بل باب التحقیق لا یزال مفتوحاً فیها، وقد تؤدی نتیجة التحقیقات الی تغییر الأحکام الحالية؛ کما انّ عدد الموارد التی اکتشف الانسان فیها أخطاءه السابقة بعد سنوات طویلة لم یکن قلیلا. وقد کان هذا الأمر بسبب محدودية الوسائل ومصادر المعرفة عند الانسان.

## المحاضرة السابعة عشرة: ملاحظات فی تدوین النظام الحقوقی

**١ـ خلاصة البحوث السابقة**

لقد طرحنا فی المحاضرات السابقة هذا السؤال: کیف یثبت حق لشخص، وما هو منشأ وأصل الحق؟ ومَن الذی ینشئ الحق ویثبته؟ وقد بقی جمیع الأفراد الذین بحثوا فی مجال «فلسفة الحقوق» عاجزین عن تقدیم تفسیر عقلانی وقاطع فی إثبات أصل ومنشأ الحقوق. أما وجهة نظر الاسلام حول هذه المسألة وحسب آیات القرآن الکریم وروایات الأئمة الأطهار عليهم السلام فهی أن حق الله تعالی هو منشأ الحقوق. ثم یطرح السؤال التالی: کیف یعین الله تعالی الحقوق؟ هل یتم ذلک جزافاً؟ وهل ان الله یثبت حقاً لشخص أو یسلبه من آخر بدون مبرّر؟ وما هو الملاک الذی یمنح الله علی أساسه الحقوق للموجودات؟ وهل یمکننا القول ان لله حقّاً فی القیام بهذا العمل أو لیس له حق فی اداء ذلک العمل؟ وهل یوجد أحد فی مقابل الله یمکنه إثبات حق لله أو نفیه عنه؟

قال الکثیر من الأفراد: ان العقل فقط هو الذی یمکنه إثبات الحق الذی یکون لله والحق الذی لا یکون له. وفی مقابل هؤلاء توجد مجموعة أخری تعتقد أن هذا من طموح وغرور العقل بحیث یرید أن یصدر مثل هذا الحکم فی مقابل الله ویقول ان لله هذا الحق أو لیس له. والمجموعة الثانیة تتمسک ببعض آیات القرآن الکریم، کهذه الآیة: «**لا يُسْئلُ عمّا يفْعَلُ وهم يُسْئلونَ**»[1].

---

١. الأنبیاء / ٢٣.

وتوجد مجموعة ثالثة أيضاً تعتقد «بالحسن والقبح العقليين»، فتقول هذه المجموعة: ان بعض الأعمـــال والتصرفات تكون قبيحة بنظر العقل، فالعقل يدرك قبح هذه الأعمال جيداً، ولهذا لا ينبغى لله القيام بها. وأيضاً توجد بعض الأعمال التى لها حسن ذاتى وتكون بنظر العقل واجبة على الله؛ فمثلاً ذكر بعض «متكلمى المعتزلة» وعدد من «متكلمى الإمامية» دليلاً فى إثبات النبوة، وهو أنه يجب على الله أن يبعث الأنبياء لهداية الناس.

ومن الطبيعى فان جميع هذه الآراء قائمة على أساس أن الجميع يؤمنون بالإله الواحد، ثم يبحثون بعد ذلك حول هذه النقطة: ما هو الاساس الذى يستند عليه الله تعالى للقيام بعمل، أو إثبات حق أو نفيه.

وكان جوابنا الاجمالى حول هذه المسألة هو أن أفعال الله تعالى، ناشئة عن حكمة وعلى أساس المصالح والمفاسد الواقعية. فهو عندما يمنح شخصاً حقاً يكون ذلك لرعاية مصلحة ما، وإذا سلبه من آخر فلرعاية مصلحة أخرى أيضاً.

ثم طرح هذا السؤال: ما هى «المصلحة»؟ فعندما نقول ان الله لا يقوم بعمل إلاّ إذا كانت فيه مصلحة، وإذا لم تكن فيه مصلحة أو كانت فيه مفسدة فانه لا يقوم به؛ فما هى هذه المصالح والمفاسد؟ وبعد تحليلنا للموضوع وصلنا الى هذه النتيجة وهى أن الله تعالى قد خلق العالم لإفاضة الفيض عليه. وخلق الانسان أيضاً حتى يصل بسلوكه الاختيارى فى هذا العالم، الى السعادة والكمـــال الأبدى والقرب الإلهى. فوضع الله تعالى للانسان فى هذا المسير مجموعة من الواجبات وعدداً من الحقوق أيضاً حتى يتمكن بالاستفادة من هذه «الواجبات» و«الحقوق» من طى طريق تكامله. وعلى هذا فان «المصلحة» هى التى تجعل أكبر عدد من الناس يحصلون على اكثر ما يمكن من الكمال وهو القرب الى الله تعالى، حيث يصل الشخص الى القرب الإلهى أحياناً بواسطة واحدة وأحياناً بعدة وسائط.

وبشكل إجمالى يمكن تقديم هذه المعادلة العامة وهى أن كل حق يثبت فى الاسلام لشخص، فهو لكى يستفيد ذلک الشخص من هذا الحق للوصول الى الكمال والقرب الإلهى، وكذلک الحال أيضاً بالنسبة لكل واجب يثبت له. واذا لم يمنح الله حقاً لشخص فلأن جعل ذلک الحق كان يمنع من تكامل الانسان. وبالطبع فان توضيح كيفية انطباق جميع الواجبات والحقوق على المصالح والمفاسد يتطلب تحقيقاً موسعاً لسنا بصدده الآن.

**٢ــ توضيح الحقوق الطبيعية على أساس الرؤية الإلهية والاسلامية**

يوجد اصطلاح فى علم الحقوق حيث يقال ان للإنسان مجموعة من «الحقوق الفطرية» أو «الحقوق الطبيعية». وقد بدأ هذا الاصطلاح يتسرّب الى ثقافتنا الاسلامية أيضاً. فمنذ القدم كان فلاسفة الحقوق والسياسة يقولون: إن لكل إنسان مجموعة من الحقوق التى تظهر تلقائياً معه منذ ولادته؛ وكأن من لوازم وجود الانسان امتلاكه لمثل هذه الحقوق. ويوجد اختلاف نظر فى عدد هذه الحقوق الطبيعية أو الفطرية، لكن أصل وجود هذه الحقوق الذاتية للإنسان، هى قضية مشهورة تطرح بين فلاسفة الحقوق والسياسة بشكل مفصل وتفسيرات مختلفة فى كتب فلسفة الحقوق. ونحن هنا لسنا بصدد عرض جميع هذه البحوث وإنّما سنشير الى هذا البحث فقط بالمقدار الذى يرتبط ببحثنا الاصلى، والضرورة تقتضى أن نطرح هذه البحوث هنا بدون استخدام الاصطلاحات التى تناسب المراكز الأكاديمية والجامعية.

وان المعنى الصحيح الذى يمكن طرحه «للحقوق الطبيعية» أو «الحقوق الفطرية»، ويكون مقبولاً من وجهة نظر الاسلام وله أساس عقلى أيضاً، هو الذى يكون قابلاً للتفسير على أساس «الحكمة الإلهية» و «الهدف الغائى لخلق الإنسان»، وتوضيح ذلک:

إن لله تعالى هدفاً وغاية من خلقه للإنسان: «**أَفَحَسِبتُم أنّما خلقْناكُم عبثاً وأنّكُم إلينا لا تُرجعونَ**»[١]. أتظنون أننا خلقناكم عبثاً لأجل التسلية واللعب؟! ألم يوضع لحياتكم هدف لائق متعال؟! إن هذا توهم جاهل وغير معقول. فكيف يمكن أن يخلق الله الحكيم العالَمَ عبثاً ولعباً وللتسلية؛ فهل ان الله لَعوب أو ممثل يتسلى؟ إن خلقكم قائم على أساس هدف متعالٍ ومهم جداً ويجب عليكم أن تصلوا بسعيكم الحر والاختيارى الى ذلك الهدف. وعندما تصلون الى ذلك الهدف سترون نتيجة سعيكم وهى أنكم قد رجعتم الى الله ووصلتم الى لقاء الله فى عالم أبدى كله حياة ممتلئة بالنور والسرور.

والآن وبالنظر لوجود هدف من خلق الانسان، فاذا لم يهيئ الله تعالى الظروف اللازمة لحركة الانسان التكاملية، فسيكون نظام الخلق عندئذ لغواً وباطلاً. والانسان يحتاج الى وسائل وإمكانيات للوصول الى ذلك الهدف المتعالى، والحكمة الإلهية تقتضى أن تكون الاستفادة من هذه الوسائل والأساليب ميسّرة تكويناً وجائزة شرعاً له. فإذا لم تكن وسائل الوصول لهذا الهدف متوفرة للإنسان، أو انه ممنوع من الاستفادة منها ولم يُعطَ له «الحق» بذلك، فسيكون تأمين ذلك الهدف المقدس أمراً غير ممكن. ولهذا فقد جعل الله تعالى عدداً لا يحصى من النعم الظاهرية والباطنية تحت تصرف الانسان، وهذه النعم هى الوسائل التى يجب على الانسان الاستفادة منها تكويناً لحركته التكاملية، ويجب أن تكون الاستفادة من هذه النعم والامكانيات جائزة له شرعاً وقانوناً. فاذا سلب منه حق الاستفادة من هذه الوسائل فسيكون ذلك منافياً للحكمة الإلهية وناقضاً للهدف الإلهى. فيجب على الإنسان السعى لنيل ذلك الهدف: «**وأنْ ليسَ للإنسانِ إلاّ ما سَعى**»[٢].

---

١. المؤمنون: ١١٥.

٢. النجم/ ٣٩.

وعلى هذا، فإذا كان المفروض أن يصل الإنسان بسعيه وجِدّه الى الكمال وذلک المقام المتعالی، إذن يجب أولاً أن تكون عنده القدرة اللازمة لذلک، وثانياً يجب أن يسمح له بالاستفادة من إمكانيات ولوازم التكامل؛ فمثلاً يكون «حق الحياة» هو الإمكان الأول اللازم لذلک، فلو لم يكن للإنسان حق الحياة فی هذه الدنيا، فكيف يمكنه القيام بحركته التكاملية ونموه؟ فإذا قلنا ان الانسان قد خلق للوصول الى الكمال والقرب الإلهی، لكنه لا يتمتع بحقّ الحياة، فهذا نقض للغرض.

**٣ــ الالتفات الى «التزاحم» الذاتی لعالم المادة، فی تدوين النظام الحقوقی**

لابد أن نعلم أن الله تعالى قد أخذ بنظر الاعتبار مسألة «التزاحم» التی هی من ذاتيات عالم المادة فی تعيين و«جعل الحقوق». وتوضيح ذلک: ان الله تعالى قد جعل أسباباً لتحقق الظواهر المختلفة فی هذا العالم، وقد تتزاحم هذه الأسباب مع بعضها أحياناً مما يؤدی الى حدوث بعض الأضرار. فالنبات يحتاج الى الماء لنموه، والمطر هو مصدر تأمين هذا الماء، وحتى مياه البحار والمحيطات أيضاً تكونت نتيجة للأمطار الأولية، وعلى كل حال فان النبات يحتاج الى ماء المطر بشكل ضروری فهو يستفيد منه بشكل مباشر أو بالواسطة. لكن المطر وبرغم كل هذه الخيرات والبركات والنعم التی يجلبها قد يسبب أحياناً حدوث السيول والفيضانات مما يؤدی الى خسائر وأضرار كبيرة. وعلى هذا فان المطر يكون مهمّاً جداً لنمو النبات ويجعل الأرض خضراء جميلة ومثمرة وبالنتيجة يؤدی الى تهيئة ظروف تكامل الانسان؛ لكن نفس هذا المطر قد يسبب أحياناً موت العديد من الناس الذين يتعرضون للسيول. وهذه الخسائر والأضرار الكبيرة تكون من لوازم نظام الأسباب والمسببات فی هذا العالم. وبالطبع فان الله تعالى قد نظّم هذا العالم بحيث تكون فيه الشرور، والموت، والأمراض والمصائب غير قابلة للمقارنة مع كل هذه الخيرات

والنعم الكثيرة. وحسب الاصطلاح الفلسفى فان العالم قد خلق على أساس «النظام الأحسن» وأن خيره غالب على شره. فأفضل شكل ممكن أن يقوم عليه هذا العالم هو أن يهطل المطر وترتوى الأرض والسهول والغابات وتستفيد النباتات والحيوانات والناس من هذه النعم والبركات الإلهية. وفى هذا الخضمّ قد تموت بعض الحيوانات ويفقد عدد من الناس حياقم نتيجة لذلک، لکن ذلک لا يساوى شيئاً فى مقابل تلک البرکات والخيرات العظيمة.

وحكمة الله تعالى تقتضى أن تُوفّر الظروف اللازمة لحياة الانسان؛ لكن توجد أحياناً أسباب أخرى تعرض حياة الانسان تكويناً للخطر، وهذا الخطر ناشئ من التزاحم مع البركات الأُخرى. فعندما نقول: انه توجد مصلحة فى موت هذا الفرد، يعنى ان الأمر يدور بين أن لا يترل المطر فيؤدى ذلک الى تلف جميع الأشجار والنباتات وموت الناس والحيوانات، أو أن يترل المطر فيموت نتيجة لذلک عدد من الأفراد وتحدث أيضاً بعض الخسائر والأضرار؛ فالمصلحة هى فى تحقق القسم الأخير؛ لأن منافع ذلک أكثر بكثير من أضراره.

فالمقارنة بين الضرر والنفع توجد أيضاً فى نظام التشريع وسَن القوانين، فالقرآن الكريم يقول فى قبح الشراب: «**يا أيُّها الذين آمنوا إنّما الخمْرُ والمَيْسرُ والأنصابُ والأزلامُ رِجْسٌ من عملِ الشيطان فاجتنبوهُ لعلكم تفلحونَ ۞ إنّما يُريدُ الشيطانُ أنْ يوقِعَ بينَكُمُ العداوةَ والبغضاءَ فى الخمرِ والميسرِ ويصدَّكُمْ عن ذكرِ اللهِ وعن الصلاةِ فهلْ أنتُم مُنْتَهونَ**»[١].

فالمشروبات الكحولية والقمار وعبادة الأصنام قد مُنعت بشدة فى الأديان الإلهية وخاصة الاسلام، وتُعَد من الذنوب الكبيرة. والقرآن الكريم يصف

---

١. المائدة / ٩٠ ــ ٩١.

المشروبات الكحولية فی الآيتين السابقتين بلحن شديد أنها رجس ومن عمل الشيطان ويخسر الانسان بها سعادة الدنيا والآخرة؛ لكنه يقارن فی آية أخرى باسلوب حكيم بين منافع وأضرار الشراب: «**يسْئلونَکَ عن الخمرِ والميسرِ قُلْ فيهما إثْمٌ كبيرٌ ومنافِعُ للناسِ وإثْمُهُما أكبرُ من نفعِهما**»[١].

والخمر لا يكون فاقداً للمنفعة بشكل كامل، بل له منافع أيضاً قد وضعها الله فيه؛ لكن ذنب تناول المشروبات الكحولية وآثارها الخبيثة والمشؤومة المترتبة عليها، أكثر بكثير من المنافع الحاصلة من اعدادها وبيعها والاستفاده منها. فقد حرّمها الله تعالى لأن إثمها أكبر من نفعها، وهذا هو معنى «المصلحة». فالمنع الصادر من الله بالنسبة الى الخمر ليس لأنه لا توجد فيه أية منفعة ولذة، بل لأن منافعه ولذائذه أقل بكثير من الأضرار والمفاسد الناشئة عن استعماله وتناوله. فاجتماع المنفعة والضرر هو شیء موجود فی الكثير من الظواهر والمخلوقات؛ فمثلاً يكون سم الأفعى قاتلاً جداً هذا من جهة، ومن جهة أخرى فانهم يشبهون كل شیء يكون قبيحاً جداً وقاتلاً «بِسُم الأفعى» ويقولون: إن هذا الشیء مثل سمّ الأفعى! لكن اليوم يتم اعداد الكثير من الأدوية من سم «الأفعى» التی تكون مفيدة جداً فی إنقاذ حياة بعض المرضى. ولهذا فانه يتم تربية عدد من هذه الأفاعی فی أماكن خاصة، للاستفادة من سمها لانتاج وتصنيع الأدوية.

وعلى كل حال، فانه توجد الكثير من الأشياء والظواهر فی هذا العالم التی لها منافع بالاضافة الى وجود أضرار فيها أيضاً. وإذا تم تحريم بعض هذه الأشياء كالخمر فلكون ضرره أكثر من نفعه «**وإثْمُهُما أكبرُ من نفعِهما**».

وعلى هذا يوجد أصل كلی فی الأمور التكوينية والتشريعية: فأما من الناحية

---

١. البقرة / ٢١٩.

التكوينية؛ فان كل شيء خلقه الله تعالى فى هذا العالم بتدبيره وتقديره، له منافع وأضرار أيضاً، لكن نفعه يكون أكثر من ضرره دائماً وقد خلقه الله تعالى لكون نفعه أكثر؛ وأما من الناحية التشريعية؛ فان كل ما يسمح به الله تعالى يكون نفعه أكثر من ضرره، وكل ما ينهى عنه ويحرمه يكون ضرره أكثر. وهذا هو معنى «المصلحة» التى يقال عنها أحياناً: إنّ أحكام الله ــ كالواجب والحرام ــ تابعة للمصالح والمفاسد.

**٤ــ «التشريع» وجعل القانون فى المجالين «الفردى» و«الاجتماعى»**

لقد وضع الله تعالى ــ بعنوان انه المشرّع والواضع للقوانين ــ نوعين من القوانين للبشر: لبعضها صبغة فردية وللبعض الآخر صبغة اجتماعية. والتشريع الفردى يعنى جعل الأحكام والأوامر للانسان باعتباره فرداً ومن ذلك البُعد من حياته الذى لا يرتبط بالناس الآخرين. وقد شرع الله فى هذا المجال أحكاماً «وجوبية» وأيضاً أحكاماً «تحريمية»؛ يعنى قد تمّ «إلزام بالفعل» بالنسبة لبعض الأعمال فلابد من القيام بها، وقد تمّ فى البعض الآخر «إلزام بالترک» فيكون القيام بها ممنوعاً. فلو كان يوجد إنسان واحد فقط على وجه الأرض وليس له زوجة وأولاد لكانت الصلاة واجبة عليه، لماذا؟ لأنه بدون الصلاة لا يصل الى كماله اللائق. فجميع الاحكام تصدر من الله تعالى لكى تساعد الانسان فى الوصول الى هدفه النهائى يعنى القرب الى الله. ولهذا تكون الصلاة واجبة فى كل الظروف؛ حتى لو وضع فى النار أو كان فى حال الغرق، فيجب اداء هذا العمل الواجب ولو بمقدار «تكبيرة الاحرام». ويمكن أن نذكر هنا أيضاً «شرب الخمر» كمثال «للحرام الفردى»، فلو لم يوجد المجتمع البشرى وكان الانسان يعيش وحيداً على الأرض، لكان شرب الخمر حراماً عليه أيضاً.

وتوجد أيضاً مجموعة من الواجبات التى ترتبط بحياته الاجتماعية، حيث توضع واجبات ووظائف مختلفة للفرد من جهة أنه يعيش مع الآخرين ويتعامل ويرتبط بهم؛ فلو كان الانسان يعيش وحيداً على الأرض لما وضعت له أية واجبات فى الجانب الاجتماعى؛ فمثلاً لا يُطلب منه أبداً عدم التصرف فى أموال الآخرين؛ لأنه لا يوجد «آخرون» حتى يتصرف بأموالهم، فهو يستطيع أن يذهب للعيش فى أى مكان من الأرض. لكن عندما تتحقق الحياة الاجتماعية، عندئذ تطرح مسألة «الملكية»، ويكون لكل شخص مترل خاص به، وفى هذه الحالة يحرّم «الغصب» كفعل اجتماعى لكونه تصرّفاً بلا مبرر فى ملك الآخرين. وكذلك تكون صلاة الجمعة وظيفة وواجباً اجتماعياً، ويحتاج لوجوبها حضور سبعة أشخاص على الأقل، وإلاّ فلا تتحقق الصلاة عندئذ. وأيضاً تتحقق «الحكومة» عندما توجد حياة اجتماعية، فالحكومة لا تكون مطروحة بالنسبة لفرد يعيش وحيداً فى غارٍ أو غابة.

**٥ــ التعارض بين «المصلحة الفردية» و «المصلحة الاجتماعية»**

اتضح أنه يوجد نوعان من الأحكام فى نظام التشريع الالهى هما «الفردية» و «الاجتماعية». وعلمنا أيضاً أن كل قانون وحكم فردى أو اجتماعى يضعه الله تعالى يكون تابعاً للمصالح والمفاسد، وهنا يطرح السؤال التالى: إذا حصل تعارض بين«مصلحة الفرد» و«مصلحة المجتمع»، فما العمل حينئذ؟

يمكن طرح «أصل كلى» هنا والقول: ان الأصل هو تقدم مصلحة المجتمع على مصلحة الفرد. والظاهر أنه من الممكن وجود بعض الموارد أيضاً كاستثناء لذلك. وهذا الأصل يكون مخالفاً لثقافة «أصالة الفرد» السائدة اليوم فى الغرب، فهم يحترمون مصالح المجتمع فقط عندما تعود منافعها لمصالح الفرد. فكل ما هو أصيل عندهم هو الفرد وحياته الشخصية وأن له حق العيش بأى شكل يريد، سواء كان

ذلک فی تضاد مع مصالح الآخرين أو لا؛ إلاّ إذا كان عدم احترام مصالح المجتمع يؤدی الی حالة من الاضطراب والفوضى. فيُضطرون فی هذه الحالة لاحترام المصالح الاجتماعية لأنه لا يمكن للفرد عندئذ العيش والحياة بسلام وأمان. وبعبارة أخرى، انهم لا يهتمون بالأحكام والمصالح الاجتماعية إلاّ اضطراراً فالأصل عندهم «الفردية» و «الليبرالية». وهذا الاتجاه الذی انتشرت جذوره فی جميع المسائل السياسية والحقوقية للغرب، هو فرع من مذهب «أصالة الانسان». لكن الموضوع يطرح بشكل آخر فی الاسلام؛ لماذا؟ لأن الله ليس ربّاً لفرد واحد فقط! بل هو ربُّ جميع الناس، فكما يريد الفرد أن يصل الی كماله اللائق به، كذلک سائر أفراد المجتمع أيضاً يريدون الوصول الی هذا الكمال. ونفس المصلحة التی توجب وضع القانون وتعيين الحلال والحرام للفرد، فانها توجب أيضاً أن تُوجد أحكام مختلفة لآلاف الأفراد من أفراد المجتمع، وعلى هذا فلابد من رعاية المصلحتين: مصلحة الفرد والمجتمع أيضاً. وفيما لو تزاحمت مصلحة الفرد وتعارضت مع مصالح الآخرين بحيث تمنعهم من الاستفادة من النعم الإلهية، فلن تُرجّح مصلحة الفرد عندئذ لأن الله لا يقدمها على المصالح الجماعية للناس والموجودات الأخرى. فمثلاً فی الأُمور التكوينية، ينزل المطر فيستفيد منه جميع الناس، والحيوانات والنباتات، وقد يحدث بين ذلک أيضاً أن يتضرر أو يموت عدد من الأفراد، يعنی يقدم «الخير الكثير» على «الشر القليل». وعلى هذا فإنه يمكن قبول «الشر القليل» إذا كان يوجد معه أيضاً «خير كثير». ويكون الأمر كذلک أيضاً فی تشريع وتعيين القانون، فلو تعارضت مصلحة الفرد مع المصالح الاجتماعية، فيجب وضع القانون لمنفعة المجتمع وبضرر الفرد، ولا ينبغی التضحية بمصلحة الآلاف من أفراد المجتمع من أجل مصلحة انسان واحد أو مجموعة قليلة من الافراد. فمثلاً لو لاحظنا الفلاح الذی يسعى بجد وجهد كبير بماله والحلال لزراعة عدة هكتارات من الأرض، وقد حصل

منها أیضاً علی مقدار لا بأس به من القمح، وأخرج منه مقدار الزکاة ودفعها الی الفقراء والمساکین، ولا یوجد عنده أيّة مشکلة من الناحیة الشرعیة. فمصلحته تقتضی أن یبیع محصوله بأيّة قیمة یرید؛ لأنه قد تحمّل المصاعب وتعب کثیراً فی ذلک، وقد حصل علی هذا المال بطریق مشروع. لکن افترضوا أن الناس قد تعرضوا فی تلک السنة للقحط والجفاف، ففی هذه الحالة، تقتضی مصلحة المجتمع أن یأمر الحاکم الشرعی بتوزیع القمح بین الناس بمقدار الضرورة ویدفع ثمنها الی صاحبها من بیت المال، وهذا الأمر عادل، لأنه تم تأمین مصلحة المجتمع وحصل الفرد علی مصلحته أیضاً.

وعلی هذا، فان مصلحة المجتمع تکون مقدمة فی الاسلام؛ لأن جمیع الناس هم عباد الله وقد خلقوا لیستفیدوا من هذه النعم التی جعلها الله لهم فی حرکتهم التکاملیة. فإذا حصل تزاحم بین مصلحة الفرد ومصلحة آلاف آخرین، فانه فی هذه الحالة تُقدّم مصلحة آلاف الأفراد، وهذا هو معنی «المصلحة».

فما هو رأی الغرب فی هذا المجال؟ بنظرهم تکون «مصلحة الفرد» هی الأولی، ویجعلون مصلحة المجتمع فداءاً لمصلحة الفرد، ففی حین أن ملایین الناس فی أفریقیا یعانون بشدة من الجوع ویموت العدید منهم کل یوم، یقوم رجال الأعمال والرأسمالیین برمی آلاف الأطنان من القمح وسائر الحبوب فی البحر، أو حرقها!! وهدفهم من ذلک المحافظة علی قیمة القمح المرتفعة حتی یحصلوا علی ربح وفیر من ذلک.

**٦ـ تعارض حق الحیاة للفرد مع حقوق الآخرین**

إن «حق الحیاة» هو احدی النعم الإلهیة العظیمة التی منّ الله بها علی الإنسان، لکن هذا الحق لیس مطلقاً أو بلا قید وشرط. فهو حق مادام لا یتعارض مع مصلحة

الآخرين، لكن ما هو الدليل على امتلاک الإنسان لحق الحياة؟ لكى يستفيد من النعم الإلهية فى الوصول الى كماله وبالتالى الاستفادة من الرحمة الإلهية اللامتناهية فى الآخرة. فإذا أساء استخدام حقه هذا وحرم نفسه والآخرين أيضاً من رحمة الله، فلن يكون لهذا الشخص حق الحياة: «**قاتِلوهُمْ يُعَذِّبْهُم اللهُ بِأيْديكُمْ ويُخزِهِمْ ويَنْصُركُمْ عَلَيْهِم ويَشْفِ صُدورَ قَوْمٍ مُؤمنينَ**»[۱]. فليس لهؤلاء الأفراد حق الحياة، ويجب قتلهم بنظر القرآن الكريم، لأن فى وجودهم ضرراً على أنفسهم وعلى الآخرين أيضاً: «**واقْتُلُوهمْ حَيْثُ ثَقِفتُموهمُ وأخرِجُوهم مِنْ حيثُ أَخْرَجُوكُمْ والفتْنةُ أشدُّ من القتْلِ**»[۲]، فاقتلوهم أينما وجدتموهم؛ هؤلاء الأفراد الذين لا يلتزمون بكل عهد وميثاق، وقد وقّعوا على العقود والعهود عدة مرات ثم نقضوها بعد ذلک، فمرّة وقّعوا «اتفاقية كامب ديفد» ثمّ نقضوها بعدئذ، ووقّعوا مرة أخرى على «اتفاقية أوسلو» ثم نقضوا بعد ذلک جميع عهودهم ومواثيقهم، وحتى لو وقّعوا على عشرات المعاهدات مثل معاهدة «كامب ديفد» و«أسلو» لما عملوا بأية واحدة منها: «**لا يَرْقُبونَ فى مُؤمنٍ إلاّ ولا ذمّة وأولئک هُمُ المعتدونَ**»[۳].

فمثل هذه الموجودات الخطرة التى لا تلتزم بأى عهد أو ميثاق لا يكون لها حق الحياة؛ لأن فى حياتهم ضرراً وعذاباً أكثر لأنفسهم، وأيضاً تجلب آثاراً سيئة لمخلوقات الله الأخرى، وهم كالشوک فى مسير الإنسانية فيجب القضاء عليهم. ويجب على المؤمنين العمل بهذا الأمر الإلهى وتنفيذ قانون الله، وبحمد الله فان عدد الناس المعتقدين اليوم بالجهاد والدفاع المقدس عن الاسلام ليس بالقليل، لكن الوضع فى الزمن الماضى والأقوام السابقة كان بشكل آخر. فقد كان هناک الكثير

---

۱. التوبة / ۱٤.

۲. البقرة / ۱۹۱.

۳. التوبة / ۱۰.

من الناس المفسدين فى الأرض ولا يوجد أحد يعمل بقانون الجهاد فيبعدهم عن طريق الدعوة الإلهية؛ وكان الناس يتصفون بحب الرفاهية، والأنانية وطلب الراحة، وعدم الغيرة!! فكان الله يترل العذاب عليهم ويُدمّر ويهلک المفسدين. كالعذاب الذى نزل على قوم عاد وثمود ونوح، فلم يكن يوجد مؤمن يقاتل هؤلاء الأفراد، وإنما فقط عدد من الأفراد بعدد أصابع اليد الذين آمنوا بنبى الله، و لم يكونوا قادرين على مواجهة ذلک الموج العارم من الناس المفسدين والمنكرين، وفى هذه الأثناء كان الله يترل العذاب ويهلک جميع الناس المفسدين. فقد كان سبب نزول العذاب الإلهى وهلاک جميع الناس فى الأقوام الماضية؛ هو أنّ فى بقائهم ضرراً على أنفسهم وعلى الآخرين أيضاً. وقد كان نبى الله نوحعليه السلام أحد الأنبياء أولى العزم وقد عاش مع قومه مدة ٩٥٠ سنة صبر فيها على الأذى وتحمل استهزاءهم وكان يأمل أن يدخل نور الإيمان فى قلوبهم بمرور الزمان، لكن للأسف لم يزدهم ذلک إلاّ عصياناً وفراراً من الحق والحقيقة، و لم يؤمن به بعد هذا العمر الطويل سوى عدد قليل من أهله وعدد من الناس: «**وما آمنَ معهُ إلاّ قليلٌ**»[1]. فكان يناجى ويخاطب الله:

إلهى! لقد قضيتُ عمرى فى محاولة اصلاحهم، وقد دعوتهم ليلاً ونهاراً الى الخير والسعادة الأبدية، ونصحتهم بالكلام الطيب اللطيف لخيرهم وصلاحهم، لكن لم ينفع كل ذلک: «**قالَ ربِّ إنّى دَعَوْتُ قومى ليلاً ونهاراً، فلم يزِدْهُم دُعائى إلاّ فراراً**»[2].

إلهى إذا بقى هؤلاء فلن يهتدوا ولن يتركوا الآخرين يهتدون، وحتى أولادهم أيضاً لن يكونوا من الأفراد الصالحين المتقين. كأن جيناتهم الوراثية كانت فاسدة،

---

١. هود / ٤٠.

٢. نوح / ٥ ــ ٦.

وطبقاً «لقانون الوراثة» سوف لن يكون أولادهم من أهل الصلاح اللائقين للهداية: «**وقالَ نوحٌ رَبِّ لا تذَرْ على الأرضِ من الكافرينَ ديَّاراً ۞ إنّكَ إنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُوا عِبادَكَ ولا يلِدوا إلاّ فاجِراً كفّاراً**»[١]. فنزل عليهم العذاب الإلهي في هذه الاثناء وغرق جميعهم بالطوفان.

لقد كان البشر مشمولاً دائماً بهداية وإرشاد وعناية الأنبياء الإلهيين فوصلوا تدريجياً الى درجة من النمو والبلوغ الفكري وأصبحت لديهم اللياقة الكاملة لأن يبعث الله لهم نبياً يكون دينه كافياً لهم الى يوم القيامة. وقد ظهر في هذا الجيل الجديد أيضاً رجال مثل أصحاب بدر وحنين وشهداء كربلاء. فالثورة الاسلامية معجزة القرن العشرين هي نتيجة للبلوغ والنمو الفكري لأنصار خاتم الأنبياء الإلهيين؛ وهي الثورة التي اعتبر شيخ العرفان الإمام الخمينيﷺ أن قائدها شاب ذو ثلاثة عشر عاماً، وقد ضمن الله بقاء شريعة هذا النبي وكتابه السماوي المجيد؛ بحيث لا تصل يد الخونة الى القرآن الكريم، ولن يحذف حتى حرف واحد من حروف القرآن الكريم أو كلمة من كلماته: «**إنّا نحنُ نزّلنا الذكرَ وإنّا له لحافظونَ**»[٢].

فوجود هذا النبي وكتابه السماوي يكون كافياً لارشاد الناس وهدايتهم الى يوم القيامة: «**ما كانَ محمّدٌ أبا أحدٍ من رجالكم ولكن رسول الله وخاتمَ النبيينَ**»[٣]. ويقول تعالى في آية أخرى: «**وما أرسَلْناكَ إلاّ كافةً للناسِ بشيراً ونذيراً ولكنّ أكثر الناسِ لا يعلمونَ**»[٤].

---

١. نوح / ٢٦ــ٢٧.

٢. الحجر / ٩.

٣. الأحزاب / ٤٠.

٤. سبأ / ٢٨.

فقد أخذت هذه الشريعة الإلهية جميع المصالح والمفاسد بنظر الاعتبار، فجعلت جميع الأعمال «جائزة» إذا كانت منافعها أكثر من أضرارها، وجعلتها «واجبة» إذا كانت لازمة الاستيفاء، وتم كذلک «تحريم» العمل أو السلوک إذا كانت أضراره أكثر من منفعته. وبالطبع لا يمكن ذكر وتحرير جميع قضايا ومسائل العالم بشكل دقيق، لأنها كثيرة جداً ولا يمكن إحصاؤها. ولهذا تم سن ووضع أصول وقواعد كلية يمكن منها استخراج حكم مصاديقها وجزئياتها. ويقع تطبيق هذه القواعد الكلية على المصاديق والجزئيات على عاتق أفراد لائقين يتمتعون بالقدرة على هذا العمل، ويطلق عليهم فى ثقافتنا الاسلامية اسم «الولى الفقيه» الذين يستطيعون إصدار «الأحكام الولائية الحكوميّة» فى هذه الموارد الجزئية[١].

**٧ــ نظر الاسلام حول «حق الحياة»**

اتضح مما قلنا أن أصل «الحياة» «كحق فطرى» أو «حق طبيعى» مقبول فى الاسلام؛ يعنى أنه إذا لم يكن هذا «الحق» موجوداً لكان خلق «الانسان» لغواً وعبثاً. فالانسان خلق لكى يكون قادراً على الاستمرار بحركته التكاملية، وبدون هذا الحق لن يمكنه تحقيق هذا الهدف والوصول الى ذلک المقام الرفيع؛ لكن هل ان «حق الحياة» هو حق مطلق وثابت وأبدى؟! يكون الجواب سلبيّاً. فحق الحياة يكون ثابتاً وفيه مصلحة مادام بقاء حياة الفرد يساعده فى الوصول الى كماله المطلوب ولا يكون أيضاً مانعاً لكمال الآخرين. ويسقط حقه فى الحياة إذا كان يؤدى الى حدوث أضرار وخسائر له أو يكون مانعاً لتكامل أفراد المجتمع الآخرين. وعلى هذا لا يحق للمنظمات والمحافل الدولية «المدافعة عن حقوق الانسان» أن

---

١. يطلق على هذه الأحكام فى الفقه الاسلامى اسم «الأحكام السلطانية» أيضاً.

تُدينَ حكم «الاعدام» أو حكم «الجهاد»، فذلک ناشئ من قلة حكمتهم وإدراكهم. ولابد أن نسألهم: انكم على أى أساس ومنطق قد جعلتم «حق الحياة» ثابتاً للانسان؟ فهم لا يملكون أى منطق وبرهان مقبول حول هذا الموضوع. لكن «حق الحياة» يثبت فى الاسلام على أساس برهان عقلى ومنطقى وهو: ان «حق الحياة» وسيلة يصل بها الانسان الى تكامله البشرى وفى النهاية الوصول الى الرحمة الإلهية الأبدية اللامتناهية. فإذا كانت حياة الفرد تتعارض مع هذه المصلحة المهمة للخلق، فلا يوجد مبرر لبقائها وإستمرارها، بل يجب أن يسلب حق الحياة من الفرد فى بعض الموارد وهى التى يتعارض فيها حق حياته مع «حق المجتمع». فإذا كان الفرد مجرماً ولا يفكر سوى بالقتل والجريمة ويعرض حياة المجتمع والأفراد الآخرين للخطر، فعندئذ يقدَّم «حق المجتمع» ويسقط حق حياته وتكون عقوبته «القصاص». ولو لم يطبق «القصاص» لانتشر القتل واتسعت الجريمة فى المجتمع وفقد الناس الأمان والاطمئنان: «**ولكمْ فى القَصاصِ حياةٌ يا أولى الألبابِ لعلّكُم تتَّقونَ**»[1].

فهل أنتم لا تحترمون حق الحياة للمجتمع؟ ان المحافظة على حياة المجتمع تتم باعدام الفرد المجرم وبتنفيذ حكم القصاص. ولو كنتم أهل حكمة وعقل لعلمتم أن حق الحياة لا يكون مطلقاً وبدون قيد وشرط، بل يجب أن يكون مقيداً ويوضع فى إطار لا يُعرِّض حياة الناس الآخرين فى المجتمع للخطر. وتعبير القرآن الكريم فى هذه الآية لطيف وحكيم جداً، فبنظره أن موت المجرم فيه حياة للأفراد الآخرين. فإذا كنتم تريدون المحافظة على حياتكم ووصول المجتمع الى الكمال والرقى فلابد أن ينفّذ هذا الأمر الإلهى الحكيم.

---

١. البقرة / ١٧٩

# المحاضرة الثامنة عشرة: حق كرامة الانسان «١»

**١ــ خلاصة البحوث السابقة**

كان كلامنا فى أصل ومنشأ الحقوق. فلم يُقدم حتى الآن برغم السعى المتواصل على مدى التاريخ، تحليل عقلانى منطقى حول منشأ وظهور الحقوق؛ وبرغم البحوث الكثيرة التى قام بها علماء كبار من جنسيات وأديان مختلفة حول هذا الموضوع، إلاّ ان نظرية «الحقوق الوضعية» هى الشائعة اليوم ومحل قبول الكثير فى العالم، وهى تنص على أن قبول واعتبار الحقوق يتم باتفاق ورأى الناس. وكانت تتضمن عدداً من الاشكالات والانتقادات التى أشرنا اليها سابقاً، ثم وضحنا وجهة نظر الاسلام حول منشأ الحقوق التى تستند على أساس وأصل عقلانى ومنطقى. ووضحنا أيضاً نظرية الحقوق الطبيعية والنقد والاشكالات التى تطرح حولها. وإجمالاً فان كل ما يُطرح من الحقوق الطبيعية أو الفطرية أو ما يُطرح كأهم حقوق الانسان وأكثرها أصالةً، يحتوى على إبهامات وإشكالات لابد من توضيحها والاهتمام بها. وأشرنا أيضاً الى أن «حق الحياة» يُعد من أهم الحقوق الطبيعية التى اتفق عليها جميع العلماء، بل جميع العقلاء فى العالم.

**٢ــ الاعلان العالمى لحقوق الانسان وبعض تناقضاته الداخليّة**

كما أشرنا سابقاً فان «الاعلان العالمى لحقوق الانسان» يستند على الحقوق الطبيعية أو الفطرية، كحق الحياة، وحق الحرية، وحق الأمن و... وتُعد هذه الحقوق بنظر المدونين لهذا الاعلان فوق جميع القوانين الداخلية والدولية، ويجب أن

لا تُشرَّع فى أيّة دولة قوانين تخالف وتنافى تلك الحقوق. ويلتزم جميع ممثلى الدول الموقعة على هذا الاعلان بان لا يوضع فى دولهم قانون يخالف بنود الاعلان العالمى لحقوق الانسان، وحتى لو وضع مثل هذا القانون فيجب أن تعمل على إلغائه.
والآن يُطرح هذا السؤال: هل ان الحقوق المثبتة فى هذا الاعلان هى حقوق عامة ومطلقة وثابتة لأى انسان فى كل الظروف، أم فيها استثناء أيضاً؟ وهل ان عدم مخالفة القوانين الداخلية لمفاد الاعلان العالمى لحقوق الانسان، يعنى وجوب عدم مخالفتها لاطلاق وعموم هذا الاعلان؟ اذا كان الأمر كذلك، فانه توجد بعض النقاط فى هذا الاعلان تناقض ذلك الادعاء؛ فقد جاء فى الاعلان أنه يمكن تحديد أبعاد حرية الانسان بواسطة «الدستور» أو «القوانين العادية» لكل دولة. وهذا ما جاء فى المادة ٢١ من الاعلان العالمى لحقوق الانسان: «١ــ يحق لكل فرد أن يشترك فى إدارة الأمور العامة لبلده سواء بشكل مباشر أو بواسطة ممثليه المنتخبين بحرية. ٢ــ يكون كل فرد تابعاً فى استفادته من حقوقه وحرياته للقيود التى يضعها القانون فقط لتأمين معرفة واحترام حقوق وحريات الآخرين ولاحترام القيم الأخلاقية الصحيحة والنظم العام والرفاه الاجتماعى فى المجتمع الديموقراطى».

وبنظر هذا الاعلان تكون قوانين كل بلد أعم من قوانين الدستور أو القوانين العادية هى المرجع الأساس لتعيين حدود الحقوق والحريات المندرجة فى الاعلان، ولا يحق لأى شخص نقض تلك الحقوق، إلاّ إذا كانت منافية لحريات الآخرين أو للأصول والقيم الأخلاقية. وعلى هذا، فبنظر الواضعين لهذا الاعلان، لا تكون الأصول والحقوق المندرجة فيه مطلقة أو عامة، فلا يلزم احترامها فى الموارد التى تتعارض فيها مع الأصول والقيم الأخلاقية. ومن هنا، يطرح هذا الاشكال العام على هذا الاعلان وهو أنه: كيف تتلاءم هذه الاستثناءات مع مفاد إطلاق أو عموم بنود هذا الاعلان.

وجاء فى المادة ١٨ من الاعلان العالمى لحقوق الانسان وهى التى تتعلق بحرية انتخاب الدين: «يحق لكل فرد أن يكون حراً فى الفكر، والوجدان، وانتخاب الدين، ويتضمن هذا الحق الحرية فى تغيير الدين أو العقيدة، وأيضاً الحرية فى إظهار العقيدة والايمان وكذلك يشمل التعاليم الدينيّة وإقامة الشعائر الدينية. ويمكن لكل فرد الاستفادة من هذه الحقوق بشكل فردى أو جماعى، بشكل خاص أو عام».

والآن يطرح السؤال التالى: هل تكون حرية انتخاب الدين والحرية فى إقامة الشعائر الدينيّة، مطلقة؟ حيث توجد عدد من الموارد فى المناسک الدينيّة لبعض الأقوام والمذاهب لا تتلاءم مع بنود هذا الاعلان، فمن الممكن أن يُقدم البعض وحسب اقتضاء عقائدهم الدينية على القيام ببعض الأعمال التى تتعارض مع حرية الآخرين وحتى حياتهم. فما هو جواب الاعلان العالمى لحقوق الانسان فى مثل هذه الموارد وهو يؤكد على «حق حرية الدين» وأيضاً على «حق الحياة»، فهل يُقدَّم أصل حرية الدين أم أصل حرية الأفراد؟

**٣ــ إشكال آخر على الاعلان العالمى لحقوق الانسان**

والاشكال الآخر الذى يُطرح على الاعلان العالمى لحقوق الانسان هو أنه قد وضَّح «حقوق» الانسان فقط، فى حين أنه توجد للانسان «واجبات» أيضاً، «فالحق والواجب» لا ينفک أحدهما عن الآخر. فلا يمكن إثبات حق لشخص ما لم يُعيَّن فى مقابله واجب عليه أيضاً، فكان من المنطق فى هذا الاعلان الذى أثبت حقوقاً للانسان أن يُعيَّن وظائف وواجبات عليه أيضاً. لكنه اكتفى فقط بتوصية أخلاقية فى بداية الاعلان: «لما كان من اللازم تشجيع تنمية علاقات الصداقة بين الشعوب، ولّما أعلنت شعوب العالم المتحدة مجدداً إيمانها بحقوق الانسان الأساسية

وبمقام وقيمة الانسان والمساواة فى الحقوق بين الرجل والمرأة فى هذا الاعلان، وقرَّروا بتصميم راسخ المساعدة فى تحقيق التقدم الاجتماعى وإيجاد حياة أفضل فى محيط أكثر حرية...».

وعلاوة على ذلک، فان هذا الاعلان بأجمعه لا يتمتع بنظم وانسجام منطقى وتلاحظ فيه تناقضات كثيرة لسنا بصدد توضيحها بالتفصيل؛ لأن هدفنا هو بيان الحقوق من وجهة نظر الاسلام، وإنما طرحنا هذه الاشكالات للاشارة وكمثال فقط. وللأسف فقد تمّت الدعاية للاعلان العالمى لحقوق الانسان وكأنه فوق جميع الكتب السماوية ولا يمكن طرح أى إشكال عليه. فبرغم أنه قد تم تدوينه بواسطة عدد من الشخصيات الحقوقية المعروفة، لكن الاشكالات الموجودة فيه، تشير الى عدم قدرة الواضعين لهذا الاعلان من تقديم مجموعة متوازنة ومنطقية من القوانين.

**٤ـ «حق كرامة» الانسان فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان**

تعتبر مسألة «كرامة الانسان» من المواضيع المهمة التى تم التأكيد عليها فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان، وتُعتبر اليوم من المسائل موضع الاهتمام فى الثقافة العالمية وأساساً للديموقراطية وحرية الانسان. وقد أشير الى هذا الموضوع فى بداية الاعلان وكذلک تؤكد بعض موادّه على مسألة احترام كرامة الانسان. فمن التوصيات التى أكد عليها الاعلان العالمى لحقوق الانسان هى وجوب عدم تدوين أو تنفيذ قوانين الدول بشكل يخالف كرامة الانسان؛ فمثلاً تُمنع العقوبات «الموهنة»، و«العنيفة» و«الظالمة» منعاً باتاً.

لكن هذه التعابير مُبهمة، فعندما يقال يجب أن لا تكون القوانين موهنة، فَمَن هو المرجع الذى يجب أن يحدد كونها موهنة أم لا؟ فهذا الاعلان الذى يجب أن يكون محل استناد جميع الحقوقيين فى العالم ومطاعاً من قبل جميع الدول، لابد أن

يكون شفافاً وواضحاً بحيث يمكن الاستناد اليه بسهولة. فكونه عاماً واستفادته من بعض الاصطلاحات مثل: «الموهنة» و«الظالمة» لا يحل من المشكلة شيئاً، فاذا وضعت مسألة تفسير هذه الاصطلاحات على عاتق مجالس تشريع القوانين فى الدول المختلفة، فمن الممكن أن تُعيِّن هذه المجالس مجموعة من العقوبات للمجرمين والمتخلفين التى تكون عادلة بنظر تلك الدول لغرض تأمين النظام والأمن العام.

«فالعدل» و«العدالة» هى من الأشياء التى يقبلها جميع الناس ويعتقدون بقيمتها، فالانسان يهدف بالفطرة الى تحقيق العدالة ويحترم كثيراً الانسان العادل، وقد كان أمير المؤمنين‌عليه السلام مظهراً للعدل والعدالة، ولهذا كان محل احترام جميع الناس. اذن يعتبر «حُسن العدالة» مظهراً مشتركاً لجميع الأعراق والأقوام والمذاهب والملل؛ لكن مع ذلك يوجد اختلاف كبير فى تعيين مصاديق وجزئيات هذا المفهوم بحيث يصعب أن نجد حتى مذهبين من المذاهب الحقوقية تتفق مع بعضها فى تعيين مصاديق العدالة. ومع أن جميع العقلاء يعتقدون بوجوب التأكيد على أن تكون قوانين الدول عادلة ولا تكون العقوبات فيها ظالمة؛ لكن المهم أن نحدد نوع العقوبات العادلة، ومن هو المرجع الذى يمكنه تعيين مصداق العدالة حتى يكون مورد قبول الجميع ولا يحصل فيه أى اشتباه. وللأسف نلاحظ اليوم ظهور بعض الاتجاهات الثقافية والعلمية داخل البلاد التى أخذت ــ وبسب وجود الابهام فى هذا المجال ــ تطرح بعض الكلام الواهى وغير العلمى الذى يبعث على خجل العلماء والمثقفين. وهذه المسألة تعتبر بحد ذاتها من المواضيع المؤلمة جداً التى لسنا بصدد طرحها الآن.

ويؤكد الاعلان العالمى لحقوق الانسان كثيراً على قيمة كرامة وحرية الانسان، فبنظره يكون للانسان مجموعة من الحقوق الأساسية والأولية؛ لأنه يتمتع بالكرامة والحرمة والاحترام؛ لكن يطرح هنا هذا السؤال: هل يجب رعاية واحترام الكرامة

الثابتة للانسان بشكل دائم وفى كل مجال أم أن لها حدوداً وقيوداً خاصة؟ إن التاريخ الانسانى شهد ظهور عدد من الأفراد المجرمين الذين رَووا الأرض بدماء الناس الأبرياء، فقد كان «نرون» الذى يُضرب مثلاً فى إراقة الدماء، يقول: «ليت! جميع الناس كانت لهم رقبة واحدة حتى أقطعها بضربة سيف واحدة، فاقتلهم جميعاً»، وقد شهدت بلادنا أيضاً مجرمين أمثال «جنكيز»، حيث يُنقل أنه قتل حوالى مليون انسان فى مدينة نيشابور ولم يرحم حتى الحيوانات والكلاب والقطط!! فهل لمثل هؤلاء الناس كرامة انسانيّة ويستحقون الاحترام؟! فاذا ألقينا القبض على مثل هؤلاء الأفراد، هل ننحنى لهم ونلقى عليهم التحية تعظيماً واحتراماً حفظاً لكرامتهم الانسانية، ثم نكتفى بحبسهم فقط كحد أقصى؟ وهل يجب أن يعفى مجرمو الحرب الاسرائيليون من تنفيذ قانون العدالة بحجة «الاجتناب عن العقوبات الموهنة»؟! وهل يجب الاكتفاء ــ بحجة الاجتناب عن العقوبات الموهنة ــ بحبس المجرمين فقط، ثم نهيئ لهم وسائل الرائحة والرفاهية فى السجن؟! فما هو قصد الواضعين للاعلان العالمى لحقوق الانسان من الكرامة؟ وهل يمكن قبول هذا الحق بهذه السعة والاطلاق أم يجب جعل بعض الاستثناءات له ؟ من البديهى، أنه لايمكن قبول إطلاق وعموم الكرامة الانسانية بأى منطق وبرهان ولابد من وجود استثناء فيها. فالسؤال والبحث الذى يطرح هنا هو: من الذى يمكنه تحديد موارد الاستثناء وتعيين مصاديقه؟ فاذا تُرک هذا الأمر على عاتق الدستور والقوانين العادية لكل دولة، فستظهر تفسيرات مختلفة لذلک وسترى كل دولة أن قانونها هو العادل والموافق للكرامة الانسانية. واذا اعتبرت عقوبة الاعدام نوعاً من العنف والاضطهاد وأنها تنافى «حق الحياة»، ففى هذه الحالة سيبقى أفراد مثل: نرون وجنكيز، فى أمان من هذه العقوبة الموهنة والمخالفة للأخلاق الانسانية ــ حسب ما يقولون ــ، وحفظاً لكرامتهم يجب الاكتفاء بحبسهم لعدة سنوات فقط؟!

وعلى كل حال، فانه توجد إبهامات كثيرة فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان بحيث تتحمّل تفسيرات مختلفة وأحياناً متضادة. ولعل هذه الابهامات قد أدرجت فى الاعلان بشكل متعمد؛ حتى يتيسّر للأفراد المغرضين استغلال هذه الجمل المبهمة والعامة بشكل أفضل لتحقيق أهدافهم الشخصية، فمثلاً نلاحظ أنهم يدينون الجمهورية الاسلامية الايرانية بسبب إعدام المجرمين والجناة، ويعتبرون بعض الأحكام الحقوقية فى الاسلام ظالمة وعنيفة وغير انسانية!!

والاحتمال الآخر لوجود هذه التعابير المبهمة هو أنها ناشئة عن ضعف وعدم قدرة الواضعين لهذا الاعلان على تقديم تعبيرات واضحة ومحددة.

ولو وضعت عملية تفسير الاعلان العالمى لحقوق الانسان على عاتق الحقوقيين لكان فى ظاهره أمراً حسناً ومقبولاً، لكن الاشكال الأساسى فى ذلك هو أن تفسيراتهم سوف لن تكون موحّدة. وبالاضافة الى ذلك فان نفس الاعلان يذكر أنه لا يمكن نقض بنود هذا الاعلان بالتحليلات والتفاسير المختلفة. فقد جاء فى المادة ٣٠ من الاعلان: «يجب أن لا يُفسر أى بند من بنود هذا الاعلان بحيث يتضمن حقاً لدولة أو مجموعة أو فرد بشكل يُمكّنُها من إلغاء أو تعطيل أحد الحقوق أو الحريات المذكورة فى الاعلان أو ان تقوم بنشاط فى هذا المضمار».

ويذكر حسب المادة «٢٩» البند «٢»: يجب أن لا تكون حريات الانسان الأساسية مخالفة للأصول الأخلاقية، فما هو المقصود من هذه الأصول الأخلاقية؟ فلما كان لكل قوم مجموعة من القيم الأخلاقية، لهذا ونظراً لاتجاهات الحقوق «الوضعية» السائدة اليوم فى العالم ستكون هنالك قيم أخلاقية مختلفة؛ لأن الأخلاق حسب هذه الاتجاهات تكون تابعة لقبول الناس لها وقابلة للتغيير. فما هى الأصول والأسس التى تستندون عليها لاثبات أن هذا السلوك موافق للأخلاق أم مخالف لها؟ وقد نقل لى أحد الاصدقاء المقيمين فى كندا لفترة طويلة: أن صديقاً

بولندى الأصل، قال لى: لقد جئت الى كندا قبل أربعين عاماً، وفى أول سنة من إقامتى كنت أتمشى يوماً فى احدى الحدائق العامة وكان الجو حاراً فخلعت معطفى، فأقبل نحوى أحد رجال الشرطة ممتطياً جواده وأمرنى بلبس المعطف، فقلت له: لقد كان الجو حاراً فخلعت المعطف مجبراً، فأجاب الشرطى: إن عملك هذا مخالف للعفة والحياء العام!

لقد كان خلع المعطف قبل أربعين عاماً يعتبر مخالفاً للحياء العام، أما اليوم فيخرج الرجل والمرأة شبه عراة فى نفس الحديقة ولا يعد هذا العمل غير أخلاقى أو مخالفاً للحياء العام!! فما هو قصد الاعلان العالمى لحقوق الانسان من الأخلاق فى قوله: ان حريات الانسان يجب أن لا تكون مخالفة للأخلاق والحياء العام؟

وعلى هذا، يجب أن نتجنب طرح العبارات العامة ونضع قوانين محددة وواضحة، ومن هنا نحن نعتقد أننا بحاجة الى قوانين وأحكام سماوية والهية.

**٥ـ كرامة الانسان فى القرآن**

والسؤال الأساسى الذى يطرح الآن: ما هو منشأ كرامة الانسان؟ توجد اختلافات أساسية بين «الانسان» و«الحيوانات»، حيث يمكن أن نجد أشياء معيّنة فى الانسان لا يمكن أن نجدها فى سائر الحيوانات؛ لكن فى نفس الوقت تتمتّع الحيوانات بصفات وخصائص لا توجد فى الانسان؛ فمثلاً يملك الكلب حاسة شم قوية جداً يمكنه بواسطتها مساعدة الشرطة فى كشف المخدرات. ولبعض الحيوانات أيضاً مثل: البقر، والأغنام، والقطط والدجاج، القدرة على الاحساس بوقوع الزلزلة، حيث يمكنها الاحساس بالاهتزازات الأُولى التى تحدث قبل وقوع الزلزلة، وعلى هذا، تكون لبعض الحيوانات الأفضلية على الانسان من الناحية الطبيعية. فلماذا يجب أن تكون هذه الحيوانات تحت تسخير وخدمة الانسان؟

ولماذا لا تكون للحيوانات كرامة واحترام؟! وما هو الدليل الذى تملكه مدارس معرفة الانسان الغربية ــ التى تقدم تفسيرات مادية عن الانسان ــ على كرامة وأفضلية الانسان على سائر الحيوانات الأُخرى؟ فبرغم أن الحقوق المدرجة فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان تستند على كرامة وأصالة حريات الانسان، لكنهم لم يقدموا أى تفسير عقلانى أو أخلاقى لها، وبالطبع لم يفكروا بتقديم مثل هذا التفسير.

فما هى وجهة نظر الاسلام حول الكرامة ومنشئها؟ هل هى كرامة عامة ومطلقة أم قابلة للاستثناء؟ توجد آيات مختلفة فى القرآن الكريم حول كرامة الانسان؛ من جملتها: «**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**»[١].

لقد كرمنا بنى آدم فحملناهم فى البحر والبر ورزقناهم من الغذاء الطاهر الطيب فى حين تأكل الحيوانات الأُخرى من الأوساخ والفضلات، وفضلنا الانسان على كثير من المخلوقات. فحسب بداية الآية السابقة «لقد كرّمنا بنى آدم»، تكون هذه الكرامة كرامةً تكوينية وهبة الهية ومن جملة آثارها أن يتمكن الانسان من الحركة فى البر والبحر. فكان يستفيد فى الماضى من وسائل بسيطة مثل: الحصان، والجمل، والبغل للحركة فى البر، أما اليوم وبفضل القدرة الفكرية التى وهبها الله له، فانه يستفيد من السيارات والطائرات والسفن الفضائية. وفى الماضى أيضاً كان يستفيد من السفن الهوائية لحركته فى البحار، لكنه يستفيد اليوم من السفن الضخمة وعابرات المحيطات؛ يعنى انه كان يستفيد فى الماضى من الوسائل والأدوات البسيطة والقدرة البدنية، أما فى العصر الحاضر وفى ظل التقدم

---

١. الاسراء / ٧٠.

العلمی والفنی فانه يستفيد من الأدوات والوسائل الحديثة المتطورة جداً. فهذه هی أسباب تفوق و أفضلية الانسان علی الحيوانات وسائر الموجودات الأُخری وكان هذا التفوق والأفضلية للبشر موجوداً فی الماضی وفی الحاضر أيضاً، و هو مقتضی «كرامة الانسان».

لكن هل هی كرامة مطلقة أم لا؟ وهل يجب أن لا يعاقب الانسان، لأنه يملك مثل هذه الكرامة والتفوق بالنسبة لسائر الموجودات؟ وفيما لو خرج الانسان عن مسير الهداية والتكامل وارتكب الآف الجرائم، فهل يجب أن لا يعامل بأسلوب عنيف أيضاً؟ بنظرنا لا توجد مثل هذه الملازمة أبداً، فالله تعالی قد منّ علی الانسان ووهبه قدرة الإستفادة من النعم الكثيرة، وهذا الأمر يتطلب الشكر والامتنان من قبل الانسان. فظاهر هذه الآية الشريفة أنها فی مقام بيان تفوق الانسان فی القوة والاستعداد الوجودی بالنسبة لسائر الموجودات، وليس لاثبات حق للانسان؛ بل بالعكس فانها بصدد بيان هذه النقطة المهمة وهی: أننا قد وهبنا الانسان الكثير من النعم فعليه أن يؤدی وظيفته فی الخضوع والعبودية لله تعالی. وحتی لو افترضنا أنه يمكن من هذه الكرامة التی وهبها الله للانسان، استنباط «حق قانونی» له، لكن ذلك لا يعنی أبداً حفظ كرامته وحرمته حتی لو ارتكب أفظع الجرائم. فأحياناً يصبح الانسان بتصرفاته الاجرامية أسوء من أی حيوان آخر؛ ومن جملتهم الأفراد الذين يسيئون استغلال الآيات السماوية لخدمة أهدافهم: «**هُوَ الَّذی أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ**»[١].

---

١. آل عمران / ٧.

**٦ــ الانسان أسوء من الحيوان**

ونفس هذا الانسان الذى منحه الله هذه الكرامة، ينسى أحياناً الآيات الالهية ويسعى من خلال تحريفها وتأويلها الى خداع الناس واستغلال آرائهم. والله الذى أنزل آية «**ولقد كرّمنا...**»، قد أنزل أيضاً آية أخرى يقول فيها حول الانسان: «**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ**»[1].

فمثل هؤلاء الأفراد يغفل عن سر الحياة والهدف من الخلق وعاقبة حياته ويفكر فقط باشباع شهواته وميوله الحيوانية، فهو يشبه الحيوان لا يفكر الاّ بدنياه فقط ولا يهتم بمستقبله وحياته الابدية: «**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّهِ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ**»[2].

فالأفراد الذين يتمتّعون بنعمة عظيمة «كالعقل» ويستفيدون من نعم الله التى لا تحصى ومع ذلك يُغمضون أعينهم عن الحقائق ولا يؤدّون الواجبات الالهية بالشكل المطلوب ويعاندون أهل الحق والحقيقة، هم فى الواقع أضل وأسوء من الحيوانات: «**وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ**»[3].

بماذا يختلف الأفراد الذين يفكرون فقط بملئ بطونهم، عن حيوانات مثل، البقر والأغنام؟ وتعبير القرآن حول الأفراد الغافلين يكون بشكلين: فهو يعبر عنهم أحياناً «كالحيوان»، وفى أحيان اُخرى يعبّر عنهم أنهم «أضلُّ من الحيوان». وسبب ذلك أن الحيوان فاقد للعقل والاحساس ولا نتوقع منه عملاً مهماً، لكن الانسان يغفل عن طريق الايمان ويتخد طريق الكفر والانكار، على الرغم من تمتّعه بتلك النعمة

١. الأعراف / ١٧٩.

٢. الأنفال / ٥٥.

٣. محمد / ١٢.

العظيمة: «**لَقَدْ خَلَقْنَا الانسان فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝ إلاّ الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُون**»[١].

فقد خلق الله الانسان فى أحسن تقويم الاّ ان بعضهم سيعودون الى أسوء وأحقر الدرجات؛ لأنهم لا يعرفون قدر وقيمة النعم الالهية ولا يسعون لحفظها: «**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَةَ اللّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ**»[٢].

**٧ـ الجمع بين الآيتين «لقد كرمنا» و«بَل هُم أضلُ»**

لقد أثبت الله فى احدى الآيتين «الكرامة» للانسان فقال تعالى: «**ولقد كَرَّمنا بَنى آدَمَ**»، لكنه قال فى الآية الاخرى: «**بَلْ هُمْ أَضَلُّ**». والآن يطرح هذا السؤال: كيف يمكن الجمع بين الآيتين؟ والجواب هو: ان الكرامة التى وهبها الله للانسان لا توجب الفخر والشرف لجميع الناس، وإن ما يوجب الفخر والشرف يتوقف على افعال وتصرفات الانسان الاختيارية وكيف يستفيد من النعم الالهية لتحقيق الكمال الانسانى. فالبعض يبتعد عن كرامته ويخلع نفسه من غطاء الكرامة كما تفعل الأفعى التى تستبدل جلدها، فيخرجون من عبودية الله ويقعون تحت عبودية الشيطان؛ بحيث يسمحون لأنفسهم حتى بالتظاهر ضد الله: «**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِىَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ**»[٣].

وبناءً على هذا، تكون للانسان من وجهة نظر الاسلام «كرامة تكوينية» وهى عبارة عن النعم التى وهبها الله تعالى له. ومن أعظم هذه النعم نعمة العقل والاحساس التى أُشير لها أيضاً فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان. فقد جاء فى

---

١. التين / ٤ ـــ ٦.

٢. إبراهيم / ٢٨ ـــ ٢٩.

٣. الأعراف / ١٧٥.

قسم من المادة الاولى لهذا الاعلان: «يتمتع الجميع بالعقل والوجدان ولابد أن يتعاملوا مع بعضهم بروح الاخوة...». نعم، فالعقل والوجدان من النعم الالهية المهمة، وهى نفس «الكرامة التكوينية». ويتفق الموضوع المذكور فى الاعلان مع وجهة نظر الاسلام؛ لكن ذلك لا يعنى أن العقل والوجدان يكون منشأً لثبوت حقوق للانسان بحيث لا يجوز إهانته حتى مع ارتكابه أفظع الجرائم. فالانسان يتحمل نتيجة لهذه الكرامة، وظائف وواجبات كبيرة فاذا لم يؤدها فستسقط انسانيته، بل يصبح أسوء وأضلَّ من كل حيوان.

وعلى هذا، لا تكون «قيمة الانسان» مطلقة أبداً. فقد وَهَبَ الله تعالى الكرامة للانسان ومتّعه بالنعم المختلفة التى لا تحصى وسخَّر له العالم والحيوانات. ولكن هل يعنى ذلك أن يتمكن الانسان من الاستفادة من هذه النعم بدون أيّة قيود وأن يرتكب ما يشاء من الأعمال المخالفة للأخلاق الانسانية؟! إن بقاء كرامة الانسان يتوقف على قيامه بأعمال الخير والاعمال الحسنة وأن يصبح عبداً حقيقياً لله وخادماً حريصاً ورحيماً بالناس. فالانسان الذى يخرج من دائرة العبودية لله ويقوم بانكار الحقائق، أو يرتكب أبشع الجرائم، يكون أضَلَّ وأسوء من الحيوان ولن تبقى له أيّة كرامة أو احترام. والاصرار على حفظ حرمة مثل هؤلاء الناس إنّما يستند على أساس ضعيف جداً وهو غير مقبول. فجميع وجود الانسان من الله تعالى، حيث يفيض عليه دائماً وفى كل لحظة الوجود والنعم الاخرى، لكن وبرغم ذلك يوجد بعض الأفراد الذين يغفلون عن الله وينسونه، بدلاً من شكر نعمه الكثيرة ويتجهون نحو الفساد والجريمة ويسعون لمواجهة الله والأنبياء والأحكام الالهية. فهل يهتم هؤلاء الأفراد بحفظ ورعاية حرمة واحترام الناس الآخرين؟! فعندما لا يشكرون النعم المفاضة عليهم من قبل المنعم الحقيقى فانهم سوف يقصّرون فى القيام بواجباتهم امام الناس أيضاً، وبالتالى سوف يحرمون من الكرامة الالهيّة ويسقطون الى أسفل الدرجات.

# المحاضرة التاسعة عشرة: حق كرامة الانسان «٢»

**١ــ خلاصة البحوث السابقة**

تطرح بعض حقوق الانسان بعنوان كونها «الحقوق الأساسية» و«هی فوق القانون»، وقد تم التأكيد على هذه الحقوق أيضاً في «الاعلان العالمى لحقوق الانسان»، ويعتقد بعض الحقوقيين بوجوب رعاية هذه الحقوق فى قوانين كل دولة. وقد طرحت بحوث فلسفية كثيرة حول هذا الموضوع، فاراد البعض أن تعتبر هذه الحقوق بمثابة «حقوق طبيعية» أو «حقوق فطرية» للانسان، وقالوا: لما كان للانسان مجموعة من الحقوق الطبيعية أو الفطرية فمن اللازم أن يستفيد من هذه الحقوق الأساسية. ويعتبر «حق الحياة» من الحقوق التى تم التأكيد عليها كثيراً، فلكل انسان الحق بالتمتع «بحياة» آمنة ولا يحق لأى شخص أن يُهدد حق حياته هذا. وكما قيل سابقاً فان الاسلام يقبل أصل هذا الحق ويوليه اهتماماً شديداً وقد وضع أحكاماً كثيرة لرعايته واحترامه، ويكفى دليلاً على أهمية هذا الحق ما جاء فى القرآن الكريم الذى اعتبر قتل انسان برىء يعادل قتلَ جميع الناس: «**أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا**»[١].

وبالطبع فان أهمية «حق الحياة» لا تعنى أن يكون هذا الحق ثابتاً للانسان فى كل الظروف؛ بل إنه محدد بقيود وحدود معينة. فسيسقط حق حياة الانسان اذا ما ارتكب فساداً أو قتلاً لنفس أو جريمة، بحيث يُعَّرض الأمن المادى والمعنوى الاجتماعى للخطر.

---

١. المائدة / ٣٢.

والحق الآخر المهم من حقوق الانسان الذى يعتبر أيضاً من الحقوق التى هى فوق القانون هو «حق الكرامة»، فيجب أن تُدَّون القوانين فى كل دولة بحيث تعمل على المحافظة على احترام وكرامة الانسان. وكلمة الكرامة هى كلمة عربية، ولما لم توجد لها كلمة معادلة وواضحة فى اللغة الفارسية، لهذا تم الاستفادة أيضاً من نفس الكلمة فى الترجمة الفارسية[١]. والمقصود من «الكرامة» أن للانسان حرمةً ويحق له العيش بشكل محترم فى المجتمع ولا يحق لأى فرد أن يتعرض له بالقول والسلوك بحيث يُهين شخصيته واعتباره. ويجب أيضاً على «السلطة التشريعية» فى تدوينها للقوانين، «والسلطة التنفيذية» فى تنفيذها للقانون، العمل على منع هتك حرمة وكرامة المجرم[٢]. وعلى هذا الأساس، فقد أكد «الاعلان العالمى لحقوق الانسان» على وجوب إلغاء جميع العقوبات التى تؤدى الى هتك حرمة الأفراد، وتم التأكيد أيضاً وحسب «حق الحياة» على وجوب أن يقوم مشرّعوا القوانين فى مختلف الدول بالغاء عقوبة الاعدام[٣]. لأن لكل انسان ــ حتى لو كان مجرماً ــ حقاً

١. تم الاستفادة فى بداية الاعلان العالمى لحقوق الانسان من كلمة «**Inherent dignity**»، وكذلك جاء فى المادة الاولى من الاعلان: «يولد جميع الناس أحراراً فى هذه الدنيا وهم متساوون من حيث الاعتبار والحقوق...» حيث تدل هذه العبارات وكلمة «**dignity**» على معنى يعادل تقريباً كلمة «الكرامة».

٢. جاء فى المادة الخامسة من الاعلان العالمى لحقوق الانسان: «لا يمكن تعذيب أو معاقبة أو التصرف مع أى فرد بشكل موهن أو ظالم أو مخالف للانسانية».

٣. لم تصرح أيّة مادة من مواد الاعلان العالمى لحقوق الانسان بالغاء عقوبة الاعدام؛ لكن الحقوقيين يؤكدون حسب المادة الخامسة من الاعلان على أن عقوبة الاعدام غير انسانية. وفى نفس الوقت، فان العديد من المعاهدات والاتفاقيات الدولية تؤكد بشكل صريح على إلغاء عقوبة الاعدام، مثل: المادة السادسة من معاهدة الحقوق السياسية والمدنية، والمادة الاولى من اتفاقية الحقوق السياسية والمدنيّة والاعلان الاوربى لحقوق الانسان. راجع هذا الموضوع فى كتاب: «**International Human Rights**» تأليف **Rebecca Wallace**، من الصفحة ٥٢٧ فما بعد.

في الحياة فلا يجوز أن تُعرض حياته للخطر، ولهذا فقد تم إلغاء عقوبة الاعدام في بعض الدول، وهم يفتخرون انهم قاموا بهذه العمل رعايةً لحقوق الانسان وحق الحياة. فبنظرهم يُعَد التعذيب والاهانة أثناء التحقيق حتى لو ثبت جُرم الفرد، أمراً ممنوعاً ويجب اجتناب كل عمل يؤدى الى هتك حرمة المجرم. ويسعى الأفراد الذين يعتبرون هذا الاعلان مقدساً جداً الى الاكتفاء بمعاقبة المجرم «بغرامة مالية» أو «السجن»، لأن هاتين العقوبتين لا تنافى بنظرهم كرامة الانسان، ولهذا نلاحظ أن المجرمين يطلق سراحهم بدفع تلك الغرامة، أو يُحكَمون بالسجن كحد أقصى.

ومن الجدير بالذكر، أنه تحدث اليوم فى العالم انتهاكات كثيرة لحقوق وكرامة الناس الأبرياء، وترتكب بحقهم أبشع الجرائم كلما تعرضت منافع الحكام والسلطات الحاكمة ومشرّعى القوانين ومنفذيها للخطر. وكمثال على ذلك يتعرض اليوم الشعب الفلسطينى للأذى والقتل والتشريد من قبل سلطات النظام الصهيونى المجرم على مرأى ومسمع من مدَّعى حقوق الانسان دون أن يظهر منهم أى رد فعل جدى ومناسب وحتى لو أرادوا إصدار قرار يدين ذلك النظام الصهيونى فان أمريكا المدافعة عن حقوق الانسان «؟!» تستخدم حق النقض «الفيتو» ضده.

وعلى كل حال، يطرح هذا السؤال: هل يتمتع الانسان وتحت كل الظروف بالكرامة والاحترام؟ وقبل الجواب على ذلك لابد أولاً أن يتضح: ما هو منشأ هذا الحق الذى يعتبر فوق القوانين الأساسية والعادية للدول؟ لقد أشرنا عدة مرات أن فلاسفة الحقوق عجزوا عن تقديم تفسير عقلانى وبرهان واضح على الحقوق الطبيعية، فبنظرهم أن كل انسان منذ ولادته يتمتع تلقائياً بهذه الحقوق الأساسية. لكن فى المقابل يمكن على أساس الرؤية الاسلامية إقامة برهان يقينىّ على إثبات الحقوق للانسان. فمن وجهة نظر الاسلام، ان الله تعالى قد خلق الانسان لهدف

خاص ووضع تحت تصرّفه جميع الامكانيات والنعم اللازمة لوصوله الى هذا الهدف، وبدون وجود هذه الوسائل والأدوات لا يمكن للانسان الاستمرار فى حركته التكاملية. وأول النعم وأهم وسيلة هى أن يكون الانسان حياً وله «حق الحياة» حتى يتمكن بسيره التصاعدى الظفر بـــ«القرب الالهى» والتكامل الذى هو الهدف من خلقه.

ومقتضى البرهان السابق أن هذه الحقوق تبقى ثابتة للانسان مادامت لا تتنافى مع هدف الخلق. وعلى هذا، يسقط حق الحياة للانسان إذا ما ارتكب عملاً أو قام بتصرف يكون باعثاً لازالة أسباب نموّه وتكامله أو نموّ وتكامل الآخرين. وقد تعلقت إرادة الله بأن يتمكن جميع الناس من الوصول الى تكاملهم؛ فعلى هذا، تُقدم مصلحة «المجتمع» عند تعارضها مع «مصلحة الفرد».

وكما قلنا، فان «حق الحياة» يعتبر بنظر الاسلام من أعظم وأهم «حقوق الانسان»، وأن التجاوز على ذلك الحق يُعد من أكبر الذنوب: «**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ له عَذَابًا عَظِيمًا**»[١]. وبرغم الأهمية العظيمة لحق الحياة إلاّ انه ليس حقاً مطلقاً؛ بل يكون ضمن دائرة المصالح العامة للخلق ومُقيَّداً بأن لا يكون سبباً لازالة أسباب نموّه وتكامله ونموّ وتكامل الآخرين.

والآن يطرح هذا السؤال: من الذى يمكنه تعيين أن تصرف الفرد يكون مانعاً لتكامله أو تكامل الآخرين، ولذا يجب أن يسقط حق الحياة عنه؟ بالطبع ان عقل الانسان يستطيع القيام بذلك فى بعض الموارد، لكن لا يمكنه قطعاً القيام بذلك فى جميع الموارد. وفى هذه الحالة، قام «الشرع» بمساعدة العقل فى هذه المهمة

---

١. النساء / ٩٣.

وعيَّنَ أحكاماً مثل: الحّد، والقصاص والأحكام الجزائية الاخرى، فبمساعدة الأحكام الشرعية وتعاليم الأنبياء الالهيين تتضح دائرة حق الحياة. والله تعالى الذى منح الانسان «حق الحياة» فانه يسلبه منه فى بعض الموارد، ومن الواضح أن ذلك الشخص يصبح فى بعض الأوقات «جائز القتل»؛ «كحق القصاص» المجعول لأولياء الدم، حيث يحق لأولياء المقتول «العفو» عن القاتل أو «القصاص» منه. ويصبح الشخص أيضاً فى موارد أخرى «واجب القتل»، وفى هذه الحالة يجب إعدامه حتى يصبح عبرة للآخرين؛ كالأفراد المفسدين فى الأرض الذى يقومون بعمليات مسلّحة فيهددون أمن المجتمع.

**٢ـ الاسلام وكرامة الانسان**

يحتل «حق الكرامة» أو حفظ حرمة الانسان فى المجتمع، أهمية عظيمة جداً كحق الحياة. فالانسان «كموجود اجتماعى» لا يمكنه السير فى طريق نموه وتكامله ما لم يستطع الاستفادة من المواهب الالهية أعم من المادية والمعنوية أو الفردية والاجتماعية. وعلى هذا فلايجاد الأرضية المناسبة لتكامل الانسان يجب أولاً: المحافظة على احترام الانسان الاجتماعى الذى يعتبر من احتياجاته الطبيعية والفطرية وأن لا يُهان أو يُحقَّر. فالانسان الذى تهتک حرمته ويتعرض للاهانة والتحقير لن يحس بشخصيته ويصاب بالقلق والاضطراب واليأس. فاذن من اللازم أولاً حفظ حرمة وشخصية الانسان، وثانياً: يجب تهيئة الظروف والامكانيات المناسبة لكل انسان حتى يستفيد هو والآخرون من الامكانيات والنعم الموجودة لنيل التعالى والكمال المطلوب.

وقد كان «أصل» احترام الانسان فى المجتمع محل قبول الاسلام وتم التأكيد عليه بشدة، فالاسلام إذا لم يكن أكثر من المذاهب والأديان الاخرى فى تأكيده على

حق الكرامة والاحترام الاجتماعى للانسان واعتباره أمراً مهماً وضرورياً، فهو قطعاً ليس بأقل منها. وقد جاء فى الكثير من الروايات أن كُلّ مَن يُهين مؤمناً فقد أهان كبرياء الله وأعلن عليه الحرب[١]. وكل من يرتكب مثل هذا الذنب يستحق العذاب الأبدى، وقد جاء فى بعض الروايات أن حرمة المؤمن كحرمة الكعبة[٢]. فكما يجب احترام بيت الله، فانه لابد من احترام العبد المؤمن أيضاً.

**٣ـــ الكرامة الذاتيه والكرامة الاكتسابية**

تكون الكرامة على نوعين: ١ـــ الكرامة أو الفطرية، وهى عبارة عن الصفات التى يتميّز بها الانسان عن سائر الموجودات الاخرى. فأهم ما يميِّز الانسان وجود «العقل» عنده، فلا يوجد على حد علمنا مخلوق يعادل الانسان فى المواهب والصفات الذاتية والفطرية التى وهبها الله له: «**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**».[٣] وهذه الآية الشريفة تبين هذه النقطة المهمة فقط وهى: أن الله قد منح الانسان العقل، والبصر، والسمع واستقامة القامة، والشكل اللطيف فيجب عليه شكر هذه النعم. وبالنظر لسياق الآية فانها لم تكن أبداً بصدد بيان أن الكرامة والنعم الالهية للانسان توجب إثبات حق اجتماعى له. ٢ـــ الكرامة الاكتسابية: ويستطيع الانسان أن

---

١. قال رسول اللهﷺ: قال الله تبارك وتعالى: من أهان لى وَلّياً فَقَدْ أَرْصَدَ لُمحاربتى «اصول الكافى، ج٢، ص ٣٥١». وكذلك: عن أبى عبد اللهؑ قال: مَن استذَلَّ مُؤمناً واستحقَرَهُ لقلّة ذاتِ يَدهِ ولفَقرهِ شَهَرَهُ اللهُ يومَ القيامة على رؤوس الخلائق «أصول الكافى، ج ٢، ص ٣٥٣».

٢. قال الصادقؑ: المؤمنُ أعظَمُ حُرمةً من الكعبةِ «بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ٧١، الحديث ٣٥؛ وخصال الصدوق، ص ٢٧، ومشكوة الأنوار، ص ١٩٣».

٣. الاسراء / ٧٠.

يوجد لنفسه هذا النوع من الكرامة من خلال أفعاله وتصرفاته الاختيارية، وتوضّح الآية الشريفة هذه «الكرامة الأكتسابية»: «**إنَّ أكرَمَكُمْ عِندَ الله أتقيكُم**»[1]. فان كلمة «أكرمَ» مشتقة من «كَرُمَ» وتعنى عزة النفس، وامتلاك الشخصية والكرامة. فالشخص الأكثر تقوى هو الأكثر كرامة واحتراماً عند الله. فيوجد بنظر القرآن علاقة مباشرة بين «التقوى» و«الكرامة»، بمعنى أنه كلما كان للانسان «تقوى» أكثر حصل على «كرامة» أكثر. و«التقوى» هى أمر اختيارى واكتسابى وليست أمراً فطرياً وذاتياً، وعلى الانسان أن يحصل على «التقوى» باختياره وعن اطلاع كامل وطاعة للأوامر الالهية. وبالطبع فان موضوع «التقوى» يحتاج الى بحث أوسع يجب مناقشته فى محله وليس فى بحثنا الحالى.

**٤ـ الكرامة الفردية «الأخلاقية» والكرامة الاجتماعية «الحقوقية»**

تلاحظ كرامة وفضيلة الانسان أحياناً بشكل فردى دون النظر الى البعد الاجتماعى وارتباط الانسان مع الأفراد الآخرين. وفى هذه الحالة، تتخذ هذه الفضيلة طابعاً شخصياً وتكون لها قيمة لشخص الانسان فقط، كالتقوى أو العبادة، حيث تعتبران من وجهة النظر الاسلامية من القيم الأخلاقية المهمة، حتى لو كان الانسان يعيش بشكل فردى وليس له حياة اجتماعية.

وفى أحيان أُخرى ترتبط القيم والفضائل الانسانية بالحياة الاجتماعية للانسان وعلاقته بالأفراد الآخرين، فيتكون فى هذه الحالة، النظام الحقوقى. فالنظام الحقوقى ينظر الى الحياة الاجتماعية والمدنية للانسان. ويلاحظ فى هذا النظام علاقة الفرد بالأفراد الآخرين والتأثير والتأثر الايجابى أو السلبى للناس بعضهم على البعض

---

١. الحجرات / ١٣.

الآخر. فالهدف من الحياة الاجتماعية هو أن يتمكن الفرد من الاستفادة من اسباب ووسائل أفضل لنموه وتكامله وأن يحصل جميع الناس أيضاً على الدرجات العليا من الكمال.

وعلى هذا، فمجرد قولنا: ان كل مَنْ عنده تقوى أكثر تكون له كرامة وعزة أكبر عند الله، لا يوجب مسألة حقوقية له. فتجتمع «التقوى» مع «الحقوق» عندما تُلاحظ وتقيمَّ من خلال الارتباط بالناس الآخرين؛ يعنى ان الشخص الذى يحترم القوانين الاجتماعية أكثر هو الذى يتمتع بكرامة اجتماعية وحقوقية أكبر. فالكرامة الفردية التى تحصل للانسان بسبب التقوى الفردية لا ترتبط بالأحكام الاجتماعية والحقوق، إلاّ إذا أثرت هذه التقوى الفردية بشكل ما فى الآخرين؛ كأن يكون الشخص المتقى مثلاً فى خدمة أفراد المجتمع الآخرين وحريصاً عليهم، فيمكن أن يقال فى هذه الحالة انه يجب احترام هذا الشخص. فوجوب احترامه ــ كأمر حقوقى ــ كان نتيجة لتأثيره فى المجتمع بالنسبة للأفراد الآخرين.

ولهذا، يجب أن تكون أدلة فلسفة الحقوق التى تطرح حول المسائل الحقوقية، مرتبطة بالحياة الاجتماعية للانسان. فالكرامة التى وضحناها قبل قليل هى كرامة اجتماعية ومرتبطة بالحياة الاجتماعية لأفراد المجتمع، والكرامة التى توضحها الآية الشريفة: «**إنَّ أكرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أتقيكُم**»، هى كرامة فردية وليست اجتماعية وحقوقية. وبالطبع من الممكن أن نقول بالدلالة الالتزامية: انه حسب هذه الآية يجب أن يكون الانسان المتقى محترماً ويتمتع بكرامة بين المؤمنين؛ لأن الانسان العزيز وصاحب الكرامة عند الله يجب أن يكون عزيزاً ومحترماً بين المؤمنين، لكن يجب أن نعلم ان هذا الأمر هو توصية أخلاقية وليس حكماً حقوقياً. فليس الأمر انكم إذا لم تحترموه فستتعرّضون للعقوبة من قبل المحكمة، حيث لا يكون للقيم الأخلاقية والفردية أىّ تأثير فى الأحكام الحقوقية، لأن الأحكام الحقوقيّة ترتبط

بتنظيم العلاقات الاجتماعية للأفراد. وفى هذه الحالة، يكون لأتقى الناس نفس القيمة الحقوقية لأى فرد عادى يعيش فى ظل الجمهورية الاسلامية، فكل شخص أعم من المسلم والكافر الذمى أو الكافر المعاهد يعيش فى ظل الدولة الاسلامية يتمتع بالأمان على ماله وحياته.[١] وإذا تعرض لأى نوع من التهديد فله حق الشكوى فى المحكمة الاسلامية، فحتى لو كان الشاكى كافراً والمتهم مسلماً يتمتّع بأعلى منصب سياسى فى الدولـــة، فان المحكمة مكلفة باستدعاء كلا الطرفين بنفس الأسلوب والتحقيق فى الشكوى المقدَّمة لها[٢]. فالشخص الذى يتمتع بمقام

١. الكافر الذمى والكافر المعاهد يعيشون فى ظل وحماية الدولة الاسلامية: وتوجد أدلة كثيرة فى هذه الموارد نشير هنا الى عدد منها فقط: الرواية الاولى: عن النبىﷺ: «مَن آذى ذمياً فأنا خصمُهُ ومن كنتُ خصمه خَصَمتُهُ يوم القيامة»، «عفيف عبد الفتاح طبّاره، روح الدين الاسلامى، لبنان، بيروت، ص ٢٧٤».

الرواية الثانية: «مَن ظَلَمَ مُعَاهداً وكَلَّفَهُ فَوقَ طاقته فأَنا خَصمُهُ يَوْمَ القيامَة»، «صدر الدين البلاغى، العدالة والقضاء فى الاسلام، طهران أمير كبير، ١٩٩١م، الطبعة الخامسة ص ٥٧؛ وزين العابدين القربانى، الاسلام وحقوق الانسان، ص ٣٩٧».

الرواية الثالثة: «مَن قذَفَ ذِمِّياً حُدَّ له يَوْمَ القيامة بسياط من النار» «العدالة والقضاء فى الاسلام، ص٥٧».

٢. ينقل فى هذا الموضوع: أن الامام علياًﷺ فقد أيام خلافته درعاً له، فوجده مصادفة عند رجل مسيحى، فأخذه الامام الى القاضى وأقام الدعوى عليه: بانّ هذا الدرع لى، ولم أبعه ولم أهبه لأحد، وقد وجدته اليوم عند هذا الرجل؟ فقال القاضى للمسيحى لقد سمعت ادعاء الخليفة فماذا تقول؟ قال: هذا الدرع لى، وفى نفس الوقت لا أُكذِّب الخليفة (لعلّ الخليفة قد اختلط عليه الأمر)، فأدار القاضى وجهه لعلىﷺ وقال: أنت مدعٍ وهذا الشخص مُنكر، فقدّم شاهداً على دعواك. فضحك الامامﷺ وقال: صَدَقَ القاضى، لابد أن أقدّم شاهداً على كلامى، لكن ليس عندى شاهد. فحكم القاضى لصالح المسيحى مستنداً على أن المدعى ليس عنده شاهد على كلامه، فأخذ المسيحى الدرع وذهب، لكنه ولأنه يعرف المالك الحقيقى للدرع، وبسبب عذاب الضمير ووقوعه تحت تأثير سلوك الامامﷺ، عاد وقال: إن هذا النوع من الحكومة والسلوك ليس من سلوك الناس العاديين، بل هو نوع من حكومة الأنبياء، وأقرَّ أن الدرع لعلىﷺ، ولم يدم طويلاً حتى أسلم، وقاتل بايمان عظيم تحت لواء أمير المؤمنينﷺ فى حرب النهروان». «مرتضى المطهرى، القصص الصادقة، ج ١، ص ٣٤».

سياسى أو اجتماعى رفيع لا يمكنه التغاضى عن الحضور فى المحكمة أو الجلوس الى جانب القاضى فى مكان خاص وعلى كرسى مرّصع. فالقاضى مكلف بالاستفادة من اسلوب واحد فى مخاطبة الفردين وليس له الحق بمخاطبة أحدهما مستخدماً الألقاب أو الكنية أو العنوان الاجتماعى، ومخاطبة الآخر بشكل عادى[١].

فعندما يتعلق الأمر «بالقانون» و«حقوق الناس»، فانه لا يُلتفت الى الايمان أو الكفر، والتقوى أو الفسق، فهذه الأمور يُلتفت اليها فقط فى المسائل الأخلاقية والعلاقات الشخصية أو المسائل الدينيّة. فجميع الأفراد الذين يعيشون فى الدولة الاسلامية يتمتعون بحقوق اجتماعية وتحفظ أموالهم وأرواحهم. فملاك هذا الأمر أن هؤلاء الأفراد يتمتعون بالأمن والاحترام لأنهم إمّا مسلمون أو يعيشون فى ذمة الاسلام أو لأن لهم معاهدة مع المسلمين[٢]. فحرمة وكرامة الأفراد التى أشرنا اليها فى المحكمة أو القضاء ليست ناشئة من التقوى بل بسبب انّ لهم حق «المواطنة» و«الجنسية» فى النظام الاسلامى. وبالمطبع فان «الجنسية» هى أمر اختيارى حيث يستطيع الأفراد إلغاء جنسيتهم من دولة وكسب جنسية دولة أخرى[٣]؛ وفى هذه

١. نُقل فى التاريخ: أن رجلاً يهودياً اشتكى عند عُمر بن الخطاب على على بن أبى طالب عليه السلام، فقال عمر: انهض يا أبا الحسن واجلس الى جنب خصمك، ففعل عليه السلام لكن بدت على ملامحه أثار الغضب وعدم الارتياح، فلما انتهى المجلس، قال عمر لعلى عليه السلام: هل غضبت لأنى ساويت بينک وبين خصمک؟ فقال عليه السلام: بل غضبت لأنک ناديتنى بكنيتى فلم تساوِ بيننا وخشيت أن يظن اليهودى أن العدالة قد زالت من بين المسلمين. «حسن السيد على القبانجى، شرح رسالة الحقوق، ج ٢، ص ٥٩٠».

٢. يقول الامام على عليه السلام فى فقرة من كتابه الى مالک الأشتر: «وأَشعِرْ قَلبکَ الرَّحمةَ للرَّعيّةِ والمحبَّةَ لَهم واللُّطفَ بهم ولا تكُونَنَّ عَلَيهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغتَنِم أكْلَهُمْ، فانَّهُمْ صِنفانِ: امَّا أخٌ لکَ فى الدّين، وإمَّا نَظيرٌ لَکَ فى الخَلقِ».

٣. جاء فى المادة ١٥ من الاعلان العالمى لحقوق الانسان: الف ــ يحق لكل شخص الحصول على جنسية احدى الدول. ب ــ لا يحق لأى أحد ــ بلا مبرّر ــ أن يحرم فرداً آخر من جنسيته أو من حق تغيير جنسيته.

الحالة، إذا حاول البعض التآمر على النظام الاسلامى أو العمل على اسقاطه، فان «حقوق المواطنة» ستسقط عنهم.

ولا تنحصر الكرامة والحقوق الاجتماعية للانسان بالاسلام فقط، بل تشاهد هذه المسألة بشكل أو بآخر فى المذاهب والأديان الأخرى. لكننا لم نلاحظ وحسب علمنا أنه تم التأكيد على احترام كرامة الانسان وتساوى الجميع أمام القضاء فى جميع الأديان السماوية مثلما تم ذلک فى الدين الاسلامى.

**٥ــ ملاک الكرامة الحقوقية**

السؤال الذى يُطرح الآن: ما هو ملاک هذا النوع من الكرامة؟ فهذه الكرامة ليست أمراً تكوينياً وطبيعياً أو أمراً جبرياً، بل يهيّئ الانسان الظروف اللازمة لتحصيلها من خلال تصرفاته وسلوكه الاختيارى. فملاک هذه الكرامة هو الالتزام والانتماء للنظام الاسلامى، حيث يتمتع جميع الأفراد الذين يقبلون النظام الاسلامى بحقوق اجتماعية متساوية؛ فمثلاً تكون المحاكم الاسلامية مكلفة بالتعامل المتساوى مع أى فردين من مواطنى الجمهورية الاسلامية.

وبالطبع فان «انسانية الانسان» هى الشرط الآخر للتمتع بمثل هذه الكرامة. فهذه الحقوق لا توضع للحيوانات وانّما تكون هذه الموهبة خاصة بالانسان؛ لكن ذلک الأمر أُخذ على أنه «شرط متقدم» أو «أصل مفروض». وبعبارة أخرى، لا يقال أبداً فى المحكمة: أن الشرط الأول لكى يتمتع أحد الموجودات بالكرامة والحقوق الاجتماعية المتساوية أن يكون «انساناً»، والشرط الثانى أن يكون «متجنّساً» لأنه لا يتم فى المحكمة مقارنة الانسان بالحيوان.

وعلى هذا، فان قبول النظام الاسلامى واحترام قوانينه هو السبب المهم أو الشرط الأساس لاثبات «حق الكرامة». حيث يتمتع الفرد بانتمائه لذلک المجتمع

بجميع الحقوق الانسانية، ويعتبر «حق الكرامة» كحق الحياة من حقوق الانسان الأساسية وتثبت تبعاً له الحقوق الثانوية الاخرى مثل: حق الرأى، وحق المعاملة، وحق الملكية، وحق العامل وحق ربّ العمل. وتسقط جميع هذه الحقوق أعم من حق الكرامة أو الحقوق الثانوية الأخرى إذا ما خرج الشخص مختاراً من الانتماء لهذا النظام أو سعى لاسقاطه. ففى هذه الحالة لا يكفى كونه انساناً لاثبات هذه الحقوق له، بل لابد أن يقبل جنسية النظام الاسلامى أيضاً.

والعلماء الغربيون يثبتون الحقوق الطبيعية للانسان لكونه انساناً بشكل مطلق وشامل، لكنهم يناقضون أنفسهم عند تنفيذ هذا الحق؛ لأنهم من جهة يقولون أن للانسان حق الحياة وحق الكرامة بدون أى قيد أو شرط، ومن جهة أخرى يقولون ان الفرد يجب أن يكون فى تطبيقه لهذه الحقوق تابعاً للقيود التى يضعها الدستور أو القانون العادى[١]. فاذا كان حق الحياة وحق الكرامة من الحقوق الفطرية والطبيعية للانسان وهما فوق القانون بحيث لا يمكن لأى قانون نقضهما ومعارضتهما، فكيف يمكن اعتبارهما تابعين للقيود القانونية؛ وإذا لم يكن هذا الحق ثابتاً وإنما وضع فقط ضمن الدستور أو القانون العادى، فكيف تعتقدون أنه فوق القوانين ولابدّ من حذف وإلغاء القوانين التى تخالفه؟ فاذا كانت هذه الحقوق معتبرة ضمن الدستور والقوانين العادية لأيّة دولة، فلا توجد أيّة ضمانة لأن يوضع الدستور والقوانين العادية للدول الاخرى بشكل لا يتعارض مع الاعلان العالمى لحقوق الانسان.

---

١. جاء فى المادة «٣» من الاعلان العالمى لحقوق الانسان: لكل فرد حق الحياة والحرية والأمن الشخصى، وجاء فى المادة «٢٩» «الفقرة ٢» من الاعلان: يكون كل شخص فى تطبيق الحقوق والاستفادة من حرياته، تابعاً فقط للقيود التى يضعها القانون لتأمين معرفة واحترام حقوق وحريات الآخرين ولرعاية المبادئ الأخلاقية الصحيحة والنظم العام والرفاه الاجتماعى، التى وضعت فى ظل مجتمع ديموقراطى.

ويتضمن الاعلان العالمى لحقوق الانسان على «٣٠» مادة فقط وقد نُظّم وكتب بواسطة أهم الشخصيات الحقوقية بعد الحرب العالمية الثانية، لكنه يحتوى مع ذلک على تناقضات كثيرة وعدم انسجام بين مواضيعه. فعلم يتمكن أهم الحقوقيين فى العالم بعد بحث وتحقيق طويل جداً من تقديم نص منسجم خالٍ من التناقضات: «**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القرآن وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيراً**»[١]. فى حين أن القرآن قد نزل بأكثر من ستة آلاف آية خلال ثلاث وعشرين سنة ومع ذلک لا نجد فيه أى تناقض أو عدم انسجام؛ لأنه صادر من مصدر لا نقص فيه ولا مكان للجهل أو الغفلة فى ذاته، وعلمه أسمى وأعلى من العلم البشرى، ويعتبر هذا الانسجام الداخلى فى مواضيعه وعدم الاختلاف أو التعارض فيما بينها أحد طرق إثبات إعجاز القرآن.

والخلاصة، ان للانسان حق الكرامة والاحترام؛ بشرط أن يهيئ لنفسه الأرضية اللازمة لهذه الكرامة ويسعى نحو تكامله ونموه الأخلاقى، وفى هذه الحالة يمكن أن يصل الانسان الى أعلى درجات القرب والكمال المعنوى. فاذا لم يكن الشخص مسلماً فلابد على الأقل أن يحصل على جنسية هذا النظام حتى يتمتع حينئذ بالحقوق الاجتماعية للنظام الاسلامى. أما إذا خرج من الانتماء للنظام الاسلامى أو سعى لمحاربته وإسقاطه بحيث يصبح مانعاً لتكامله وتكامل الآخرين ويحاول العمل ضد نظام الخلق؛ ففى هذه الحالة لا يوجد أى مبرّر يبقيه متمتعاً بحق الكرامة وسائر الحقوق الاجتماعية الأخرى، لأن بقاء هذه الحقوق للمفسدين فى الأرض والمتآمرين بهدف اسقاط النظام الحق، يكون مخالفاً للغرض الالهى من الخلق.

---

١. النساء / ٨٢.

# المحاضرة العشرون: حق الحرية «١»

**١ـ خلاصة البحوث السابقة**

لقد وصلنا فى بحثنا الى أنه توجد فى الأنظمة الحقوقية فى العالم مجموعة من الحقوق التى تعتبر فوق القانون، يعنى يجب على المشرِّع أن يراعى هذه الحقوق فى وضعه للقوانين فلا يشرِّع قوانين تخالف مقتضى تلك الحقوق. وبالطبع يوجد اختلاف نظر فى عدد هذه الحقوق «التى هى فوق القانون وقبله» وكيفية تعيينها. فمنذ القديم كان الحقوقيون يعتقدون بوجود مجموعة من الحقوق باسم «الحقوق الفطرية» أو «الحقوق الطبيعية» وأنها تثبت للانسان منذ ولادته وأن الطبيعة هى التى منحته تلك الحقوق قبل وضع المشرِّع. وبرغم أن «مدرسة الحقوق الطبيعية» ليس لها اليوم موقع مهمّ فى المحافل الحقوقية، لكن نفس هذه الحقوق الطبيعية ومجموعة أخرى من الحقوق قد تم جمعها وتدوينها فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان، وبعد التوقيع على هذا الاعلان من قبل ممثلى الدول المختلفة أصبح له اعتبار مهم فى العالم. وبالطبع فان بعض بنود هذا الاعلان لا تتفق من حيث الاطلاق والعموم مع الأحكام والحقوق الاسلامية؛ يعنى لا يتلاءم مقتضى بعض تلك البنود مع الأحكام والحقوق الاسلامية، بالاضافة الى وجود نقاط ضعف كثيرة أيضاً فى هذا الاعلان. ونحن هنا لسنا بصدد التحقيق فى مواد ومفاد هذا الاعلان، لكن ولأنه قد حصل اليوم على شهرة بل وقدسية عالمية كبيرة ويتم الاستناد عليه فى البحوث الحقوقية والسياسية الكثيرة، لذلک كان من اللازم علينا مراجعة بنوده ولنرى الى أى مقدار تتلاءم مع الحقوق الاسلامية. وقد بحثنا فى

المواضيع السابقة حول حقّين من الحقوق الطبيعية التى تم التأكيد عليها فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان؛ أحدهما كان حق الحياة والآخر هو حق الكرامة وحرمة الانسان. والآن سنبدأ ببحث ودراسة حق آخر من هذه الحقوق.

**٢ـ المفاهيم المختلفة للحرية، تكون منشأً لحصول المغالطة**

يعتبر موضوع «الحرية» هذه الأيام من أكثر المواضيع التى تتداولها الألسن وقد شاع الحديث عنها أيضاً فى الآداب السياسية والحقوقية فى بلدنا. وقد جاء أيضاً فى المادة الثانية من الاعلان العالمى لحقوق الانسان التأكيد على ثلاثة حقوق واعتبارها أهم وأساس حقوق الانسان الاخرى ويجب أن يتمتع كل انسان من أيّة قومية أو مذهب بهذه الحقوق الأساسية الثلاثة، وهى حق «الحياة» وحق «الحرية» وحق «الأمن». وقد بحثت المواد الاخرى «حوالى ١٤ مادة» من الاعلان وبصور مختلفة عن الحرية وانواعها والمجالات التى تتبلور فيها.

ان لموضوع الحرية جاذبية خاصة لكل انسان، والحرية هى أحد الأهداف التى طرحت فى الثورة الاسلامية الايرانية أيضاً يعنى: الاستقلال، والحرية، والجمهورية الاسلامية. والكثير من الأفراد والمجموعات السياسية فى الدول المختلفة يتحدثون كثيراً عن الحرية بسبب جاذبيتها الخاصة هذه. ونرى فى بلدنا أيضاً ان هذه المسألة قد بدأت تطرح كشعار بشكل مستمر فى السنوات الأربع الأخيرة وكل شخص يقدم لها تفسيراً خاصاً. ولكى تتضح هذه المسألة أكثر من اللازم أن نتناول جوانبها وتفاصيلها المختلفة بالبحث والتحقيق الدقيق.

ان ما نتصورة ابتداءاً من مفهوم «الحرية» هو المعنى المقابل «للأسر» والحبس والمحاصرة. ولعل هذا المعنى لمفهوم الحرية يفهم بشكل أو بآخر فى جميع الأزمان وجميع المجتمعات البشرية المختلفة، وان جميع الاصطلاحات والكلمات فى اللغات

المختلفة المستعملة لهذا المفهوم تفيد معناً مشابهاً لذلك. وبمجرد أن يسمع الانسان هذا اللفظ فأول معنى يتبادر الى ذهنه هو المفهوم المقابل للأسر والحبس. فنحن عادة نستعمل المفاهيم المتضادة لفهم وإدراك بعضها البعض؛ فمثلاً عندما نريد أن نوضّح مفهوم النور فنحن نستفيد من مفهوم الظلام وكذلك العكس فعندما نريد توضيح مفهوم الظلام فنحن نستفيد من مفهوم النور. وتوجد فى اللغة العربية عبارة معروفة جداً وهى: تُعَرف الأشياء بأضدادها. وعلى كل حال، فعندما نريد إدراك المفاهيم المتضادة نتصوّر الطرفين معاً حتى نستطيع فهمهما بشكل أسهل. وكذا الأمر عندما نريد توضيح مفهوم الحرية فنحن نتصور موجوداً قد وقع فى الحبس أو محاصراً ونقول: إن الحرية هى أن لا يكون بهذا الوضع؛ فمثلاً نتصور طيراً فى قفص أو انساناً مقيداً بالأغلال أو محبوساً فى سجن أو فى مكان ما، ثم نقول ان الحرية تعنى إزالة تلك القيود والأغلال والموانع: فنحرر الطير من القفص، ونفتح الأغلال عن قدم ويد الانسان، أو نطلق سراحه من السجن ليذهب أينّما شاء. ويطلق عادة على الانسان الذى يخرج من السجن بعد انتهاء مدة الحبس أنه: تحرر أو أُطلق سراحه.

وتكمن جاذبية الحرية بالنسبة للانسان فى تقابل معناها مع الأسر والحبس؛ لأن كل انسان لا يحب أن يكون أسيراً أو محبوساً أو محاصراً، فهو لا يحب أن يحبس فى غرفة ولا يسمح له بالخروج منها. وكل شخص لا يحب أن تُغل يداه وقدماه فلا يستطيع الحركة والانتقال، بل يريد أن يعيش بحرية ويتحرك باختياره فى كل مكان ويتصرف حسب رغبته. فالانسان ذاتاً وبالفطرة وبدون أن يُعلّمه أحد ذلك يحب الحرية ويَنفرُ من الحبس والأسر، حتى يمكن القول ان هذا الشعور والاحساس يلاحظ عند كل موجود ذى شعور، وان الأغلال والحبس خلاف للفطرة.

وبسبب هذه الجاذبية لمفهوم الحرية ترانا نحب وننجذب نحو كل من يتكلم عنها ويُمجّدها ونحب ونقبل كل شیء يوضع عليه اسم الحرية، ونغفل مع ذلک عن ان الحرية هل لها معنی واحد أم عدة معانٍ مختلفة، وهل انها بکل معانيها تکون مقبولة ومتلائمة مع فطرة الانسان؟ وهل لها نوع واحد فقط وتکون دائماً بمعنی إطلاق وتحرير الطائر من القفص، أم لها أنواع مختلفة بحيث لا يکون بعضها غير مفيد فحسب بل هو مضر وهدّام جداً؟

وقد أشرنا أيضاً فی البحوث السابقة الی ان احدی المغالطات الرائجة نسبياً هی مغالطة الاشتراک اللفظی؛ يعنی يکون لأحد الألفاظ أکثر من معنی، بحيث يقوم البعض اشتباهاً باثبات احدی الخواص او الصفات المتعلقة بأحد معانيه لمعناه الآخر. وقد ضربنا مثالاً للفظ «شير، بالفارسية» وذکرنا شعر مولوی:

آن يکی شير است اندر باديه　　وآن دگر شير است اندر باديه

آن يکی شير است آدم ميخورد[1]　　وآن دگر شير است آدم ميخورد

فکلمة «شير» فی الفارسية تعنی «الحليب» وأيضاً «الأسد»، وکذلک کلمة «باديه» فلها معنيان أيضاً أحدهما الصحراء والآخر الاناء أو الوعاء. ففی شعر مولوی لا نعلم أیّ کلمتی «شير» تعنی الحليب وأيهما الأسد، وکذلک لا نعلم أی کلمتی «باديه» بمعنی الصحراء وأيهما بمعنی الوعاء أو الاناء.

أو مثلاً نأخذ کلمة «الأرض»، فأحياناً نقصد بها قطعة محدودة وصغيرة من الکرة الأرضية. فعندما نقول «أرض زراعية» أو نقول: ان فلاناً قد اشتری تلک الأرض، فقصدنا من ذلک أنها قطعة محدودة وصغيرة من الأرض. لکننا قد نقصد من کلمة الأرض فی أحيان أخری «الکرة الأرضية»، کقولنا مثلاً، ان الأرض هی

١. المعنی: ذلک الحليب موجود فی الوعاء والأسد فی الصحراء، الحليب يشربه الناس والاسد يأکل الناس. (المترجم)

أحد كواكب المنظومة الشمسية؛ أو نقول: ان الأرض تدور حول الشمس، فنقصد بالأرض هنا «الكرة الأرضية» ومفهومها لا يشير الى سطح الأرض فقط بل يشمل طبقة الأتموسفير والجّو وكذلک المعادن وأعماق الأرض. وإذا قلنا: ان فلاناً اشترى أرضاً وأخذ وثائقها، فلا يعنى اننا نقصد أنه اشترى الكرة الأرضية وكتب وثائقها باسمه. أو إذا قلنا ان دوران الأرض حول الشمس يؤدى الى ظهور الليل والنهار، فليس قصدنا ان دوران أرض المترل أو الحديقة هو الذى أوجدَ هذا التحول.

وعلى كل حال، فان هذه المسألة توجد فى جميع الألفاظ التى لها أكثر من معنى واحد، ولابد أن ننتبه عند استعمالها من قبلنا أو من قبل الآخرين أن لا نقع فى فخ «مغالطة الاشتراک اللفظى».

ومفهوم الحرية هو أيضاً من المفاهيم التى لها معانٍ متعددة وتستعمل فى العلوم المختلفة فى معانىَ متفاوتة، ولهذا السبب توجد امكانيّة الوقوع فى مغالطة الاشتراک اللفظى فيها. فمن الممكن أن ينقل أحد الأفراد عن علم أو جهل حكماً يتعلق بأحد معانيها الى معنى آخر. وحتى لا نقع فى فخ المغالطة اللفظية فى مفهوم الحرية، يجب أن نتعرف على معانيها المختلفة.

**٣ــ الحرية بمعنى «الاستقلال الوجودى»**

إن أحد معانى الحرية هو أن يكون الموجود مستقلاً بشكل كامل ولا يقع تحت تأثير وسيطرة أى موجود آخر وليس له تعلق أو ارتباط بأى موجود آخر؛ فمثلاً إذا قال أحد: ان عالم الوجود قائم بذاته ولا يتعلق أو يرتبط بالله، وليس لارادة الله أى دور فى تغييراته وتحوّلاته، فهذا الكلام يعنى تحرر عالم الوجود من أى نوع من انواع سلطة الله. وفى هذه الحالة سيكون للانسان أيضاً، باعتباره أحد موجودات هذا العالم، نفس الحكم السابق، فيتاح لنا المجال لأن نقول ان الانسان حُرّ من أيّة

مسؤولية وعبودية لأى موجود آخر حتى الله. وتوجد وجهتا نظر حول استقلال عالم الوجود: فالبعض يقول انه لا يوجد إله فى الأساس حتى يكون العالم متعلقاً به وتحت سيطرة ارادته؛ ويعتقد البعض الآخر بوجود الله وأنه خلق العالم أيضاً، لكنه تركه لحاله. فلم يعد للعالم بعد خلقه حاجة الى وجود الله فهو يُنظِّم أمره بشكل مستقل عن إرادة الله، و يستمر بحياته وتغيراته وتحولاته بالاستناد الى ذلك القانون والنظام الحاكم الذى وضعه الله تعالى له. فخلق العالم يكون بنظرهم كتشييد البناية، فعندما يُنهى البنّاء تلك البناية سيكون بقاؤها مستقلاً عن وجود البنّاء، وحتى من الممكن أن يموت البنّاء لكن البناية قد تبقى قائمة لعشرات أو مئات السنين، وحسب تصور البعض يكون العالم كذلک أيضاً يعنى ان الله تعالى قد خلقه ثم تركه وشأنه بعد خلقه. ويطلق على هذا الرأى اسم إنكار الربوبية التكوينية لله، أما الرأى الأول فيطلق عليه اسم إنكار أصل وجود الله، وكلتا وجهتى النظر تنافى وجهة نظر الاسلام التوحيدية. واليوم يوجد فى مجتمعنا أيضاً أفراد برغم أنهم لا ينكرون وجود الله أو ربوبيته التكوينية بشكل صريح، لكن تصدر أحياناً على لسانهم أو قلمهم لا ارادياً بعض المواضيع التى تُظهر اعتقادهم القلبى الذى يسعون لاخفائه، فيوجد بينهم أفراد يعتقدون أن حدود الحرية تصل الى الدرجة التى يمكن للانسان فيها حتى بالتظاهر وإطلاق الشعارات ضد الله.

**٤ـ الحرية بمعنى «الاختيار»**

والمعنى الآخر للحرية الذى يرتبط أيضاً بمجال الالهيات وفلسفة الكلام وعلم النفس الفلسفى هو معناها المقابل «للجبر». فمنذ القدم كان يوجد بحث بين العلماء والمفكرين: هل ان الانسان حُرّ فى تصرفاته، أو يتصور فقط أنه حُرّ لكنه مجبر فى الواقع وليس له أية ارادة من نفسه. فمسألة الجبر والاختيار تعد من أقدم البحوث

الفلسفية المتداولة بين الأقوام والملل، وقد طرحت هذه المسألة بشكل جدى بين المسلمين بعد ظهور الاسلام وفى صدر الاسلام بسبب ارتباطهم مع الأقوام والثقافات الأخرى، أو بسبب الرواسب الفكرية التى كانت فى ذهنهم من الثقافات الكافرة والالحادية قبل الاسلام. وقد راجت الافكار الجبرية كثيراً فى ذلك الوقت، حتى أن البعض أخذ يستند الى الآيات القرآنية لاثبات الجبر للانسان.

وعلى كل حال، يطرح السؤال التالى: هل ان الانسان يكون حراً ومختاراً فى مقام العمل ويستطيع أن يقرر ويتصرف بأى شكل حسب رغبته؟ أم توجد بعض العوامل التى تجبر الانسان على تصرف معين حتى فى قبوله لفكر أو اتجاه فكرى خاص، وان الاختيار ليس أكثر من وهم؟ فالقائلون بالجبر يعتقدون بوجود عوامل اجتماعية وطبيعية وميتافيزيقية مختلفة تجبرنا على الاهتمام بنوع معين من التصرف وحتى الفكر والارادة. وبنظرهم ان كل ما يقوله الشاعر مولوى وأمثاله:

«اين كه گويى اين كنم يا آن كنم    خود دليل اختيار است اى صنم»[1]

ليس سوى كلام واهٍ وخيالى ولا يتطابق مع الواقع، وأن الانسان لا يملك أى اختيار من نفسه ويقع فى تصرفاته تحت تأثير عوامل مختلفة.

ويطرح هذا البحث فى علم النفس الفلسفى: هل ان الانسان موجود له قدرة التصميم من الناحية الشخصية والنفسية، أم لا؟ ويبحث أيضاً فى علم الكلام والالهيات: هل ان الناس باعتبارهم عباد الله، مجبرون أم مختارون وأحرار؟ فإذا كان الانسان مجبراً فلا تبقى عندئذ أيّة فائدة فى تشجيع أو تحذير الانسان ولا فى ثوابه أو عقابه.

وعلى كل حال، يتضح أن هذا المعنى للحرية يتفاوت عن المعنى الأول الذى

---

١. المعنى: إن قولك أفعل هذا أو أفعل ذاک، هو دليل على الاختيار. «المترجم»

ذكرناه سابقاً، وبالطبع فان كليهما يشتركان فى كونهما حاكيين عن الواقع العينىّ أو ما يصطلح عليه «الوجوديات والعدميات»، ولا يقع أىّ من هذين المعنيين ضمن مقولة «ما ينبغى وما لا ينبغى». فاذا كان الانسان قد خلق مجبراً بشكل واقعى، فلا يمكن القول: يجب أن يكون حراً، وبالعكس إذا خلق الانسان مختاراً، فلا يمكن القول: يجب أن يكون مجبراً. فالكلام فى هذين المعنين ليس فى مجال «الأحكام الانشائية» و«القيميّة». فاذا أثبتنا من الناحية الفلسفية أن الانسان خلق مجبراً فعلاً، فلا يمكن حينئذ اطلاق شعار حرية الانسان؛ لأنه عندما يكون الانسان مجبراً تكويناً فستكون حرية الانسان أمراً محالاً وغير ممكن شئنا أم أبينا. فهناک فرق بين مجال «الوجود والعدم» ومجال «الأوامر والنواهى».

وعلى هذا، فاذا استعمل الفرد الحرية بمعناها التكوينى وبعد ذلک حصل على نتيجة فى مجال «الأوامر والنواهى»، فقد حصلت مغالطة الاشتراک اللفظى التى أشرنا لها سابقاً. وإذا أثبتنا أن الانسان تكويناً قد خلق حراً، فلا يمكن استنتاج الحرية الحقوقية والقيميّة منها، فنقول: إذن «يجب» أن يكون حراً، أو أن كونه حراً «أمر حَسن». فكشف وإثبات الواقع الخارجى هو موضوع خاص، يختلف عن بحث «الحسن والقبيح» و«الأوامر والنواهى» فهو موضوع آخر، ولا يجب الخلط بين مجاليهما.

**٥ــ الحرية بمعنى «عدم التعلق والارتباط» والحرية فى مقابل «الاستعباد»**

والمعنى الثالث للحرية، هو مفهوم يستعمل كثيراً فى الأخلاق والعرفان وقد أشير له فى هذا الشعر المعروف لحافظ:

غلام همت آنم كه زير چرخ كبود    ز هر چه رنگ تعلق پذيرد آزاد است.[١]

١. المعنى: أنا انسان فى هذه الدنيا متحرر من كل قيود التعلق بأى شىء ولون وفرد، ويقصد نفى التعلق بأى شىء غير الله. «المترجم»

فهذا المعنى للحرية، يقابل معنى «التعلق» و«الارتباط القلبى»؛ يعنى ان قلب الانسان يكون أحياناً مولهاً ومتعلقاً ببعض الأشياء، وأحياناً أخرى يكون حراً من أى تعلق أو ارتباط قلبى بأى شىء. وبالطبع فان ما له قيمة أخلاقية، هو أن لا يتعلق الانسان بالدنيا والماديات واللذائذ الدنيوية وغير الالهية، لا أنه لا يتعلق ولا يحب أى شىء حتى الله والنبى وأولياء الله أو أى شىء آخر يرتبط بذلك. والمعنى الأدق لذلك أن الانسان يصل الى أعلى درجات التوحيد عندما لا تتعلق محبته وارتباطه بأى شىء وأى فرد غير الذات الالهية المقدّسة، وفى هذه الحالة إذا أحب شخصاً أو شيئاً آخر فانه يكون فى ظل محبة الله، ولأنه كان مظهراً لجمال الله. فالتعلق بالله وحبّه يعتبر بنظر المعارف الاسلامية من أعلى درجات الكمال الانسانى: «**وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّه**»[1]. أو نقرأ فى دعاء كميل: «وقَلبى بِحُبِّكَ متيَّما»، وكذلك جاء هذا المضمون أيضاً فى أدعية وروايات عديدة، فقد اعتبر من أعلى مقامات الانسان أن يشغلَ الحب الالهى كل وجوده من رأسه حتى قدمه ويمتلئ قلبه بمحبة الله فلا توجد فيه أيّة ذرة من محبة غير الله.

وعلى كل حال، فان هذا المعنى هو مفهوم آخر عن الحرية، يعنى الحرية بمعنى «التحرر» وعدم التعلق بأى شىء وأىّ أحد غير الله، ويتضح هنا أيضاً أن هذا المعنى يتفاوت بشكل كامل مع المعنين الأولين، فقد كانا يرتبطان بمجال الواقع و«الوجود والعدم»، أما هذا المعنى فهو يرتبط بمجال القيم و«الأوامر والنواهى». فالكلام هنا هو أن من «الحسن» أن يكون الانسان متحرراً من كل تعلق بغير الله، وأنه اذا أراد الوصول الى أعلى درجات الكمال «فيجب» أن يتحرر من محبة غير الله.

---

۱. البقرة / ۱٦٥.

فاذا استعملنا الحرية بهذا المعنى فان الحرية المطلقة لا تكون مقبولة؛ يعنى ان تحرر الانسان من التعلق ومحبة كل شيء وشخص حتى من الله تعالى يكون مخالفاً ومضاداً للقيم. وهنا يحدث الخطأ والمغالطة. فيستعمل بعض الأفراد بشكل مخادع الحرية بمعنى أن الانسان يجب أن لا يكون أسيراً ومحبوساً، ثم بعد ذلك يقولون: إذن يجب أن لا يكون أسيراً حتى لمحبة الله، وأن يكون حراً بشكل كامل من كل شيء. وتأييداً لكلامهم يذكرون أيضاً شعر حافظ:

«غلام همت آنم كه زير چرخ كبود ز هر چه رنگ تعلق پذيرد آزاد است»

فى حين أن هذه مغالطة واضحة ومخادعة، فمتى أراد حافظ القول انه انسان بلا إحساس أو عاطفة الى حد أنه لا يتعلق ولا يرتبط ولا يحب أى شيء أو فرد و لم يدخل قلبه حب لأى شخص آخر؟ وانّما كان يريد نفى الحب والتعلق بغير الله، ويقصد نفى التعلقات المادية والدنيوية، وأنه يجب على الانسان أن يحب ويتعلق بمن يستحق الحب والتعلق، ويتعلق بمن يكون مظهراً لجميع الأمور الحسنة، وأن كل ما هو جميل وكامل فى عالم الوجود فهو مظهر من جماله تعالى. وعلى كل حال فهذا هو أحد معانى الحرية الذى يستعمل كثيراً فى مجال الأخلاق والعرفان.

وكذلك توجد معانٍ متعددة أخرى غير المعانى الأربعة السابقة، سنغض النظر عن ذكرها فعلاً وننتقل الى المعنى الذى يرتبط بالحقوق والسياسة وهو موضوع بحثنا الحالى. ولقد ذكرنا هذه المعانى حتى ننتبه الى وجود معانى متعددة للحرية يكون لكل واحد منها أحكامه الخاصة. فيجب أن لا نخلط بين آثار وأحكام أحد المعانى وننقله اشتباهاً الى سائر المعانى الأخرى.

**٦ــ الحرية فى الاصطلاح الحقوقى والسياسى: سيطرة الانسان على مصيره**

ومن المعانى الأخرى الرائجة للحرية التى تطرح فى الحقوق والسياسة هو معنى

«سيطرة الانسان على مصيره». فالانسان الحر يعنى الانسان الذى لا يكون تحت سيطرة الغير، وهو الذى يحدد بنفسه طريق حياته وملكاته وتصرفاته. وفى المقابل فان الانسان الذى يقع تحت سلطة الغير ويجبره بالأمر والنهى على الحركة، ولا يمكنه التحرك حسب رغبته، يصبح انساناً مجبراً وغير حُرّ.

ويوجد هنا أيضاً اتجاهان: أحدهما يصرّح بانّ الانسان يجب أن يكون حراً بشكل مطلق ولا يقبل سيطرة أى شخص حتى الله، وهذا الاتجاه رائج اليوم بين الأفراد ذوى الأفكار الالحادية أو اللقيطة. والاتجاه الآخر هو أن الانسان لا يكون تحت سيطرة انسان آخر، لا أنه يكون حراً حتى من سيطرة الله؛ يعنى لا يقبل سيطرة انسان آخر، لكنه يقبل سيطرة الله عليه. ويوجد فكر متطرف فى هذا الاتجاه الثانى أيضاً وهو عدم قبول سيطرة أى انسان وبأى شكل، ومن البديهى أن يؤدى ذلك الى نفى الحكومة وبالتالى الى الفوضى واختلال النظام. فكما أن الاتجاه الأول كان ينفى سيطرة الجميع حتى الله على الانسان، فكذلك هذا الاتجاه اذا كان قصده نفى كل نوع من السيطرة فانه يلزم منه الفوضى واختلال النظام أيضاً.

وعلى كل حال، فان المعنى الصحيح لحكومة غير الله هى أن الحكومة حق الله فقط بالاصالة، لكن الله يمكنهُ نقل هذا الحق الى انسان آخر، وفى هذه الحالة تكون حكومة هذا الانسان مقبولة لأنها فى الواقع تعنى قبول حكومة الله؛ يعنى لا يكون لأى انسان حق الحكومة بالاصالة وبالذات على انسان آخر، الاّ إذا كان ذلك باذن وأمر الله. والمؤيدون للاتجاه الأول الذين ينفون أى نوع من الحكومة حتى حكومة الله، قصدهم نفى الحكومة بالاصالة لكنهم يقبلون الحكومة التى تكون عن الانتخاب والارادة الحرة للناس. فهم يقولون ان كل انسان هو الحاكم على مصيره لكنه يستطيع أن يمنح بارادته واختياره حق الحكومة على نفسه الى

انسان آخر. والديموقراطية ليست شيئاً سوى عدم قبول حكومة الغير إلاّ إذا أعطى هو بنفسه حق الحكومة والتدخل فى مصيره الى شخص آخر.

**٧ــ نظر الاسلام والديموقراطية حول «حق الحكومة»**

يكمن الاختلاف الأساسى بين الاسلام والديموقراطية فى هذه النقطة: لمن يكون حق الحكومة بالاصالة؟ فالديموقراطية تقول انها لنفس الانسان، والاسلام يقول انها لله تعالى. والديموقراطية تقول: لا يحق لأى أحد حتى الله الحكومة وتعيين الواجبات للناس، فكيف بالنبى والامام المعصوم والولى الفقيه. وفقط يحق للفرد الحكومة على انسان آخر إذا كان ذلک الانسان قد أعطاه حق الحكومة على نفسه. فاذا أعطى الانسان حق الحكومة على نفسه لله فحينئذ يحصل الله على حق الحكومة وإلاّ فليس له أى حق بالاصالة فى هذا الأمر. وإذا منح الناس رأيهم للنبى والامام وطلبوا منهم أن يعيّنوا لهم واجباتهم، فعندئذ يحصل النبى والامام على الحق فى ذلک وإلاّ فلا يحق لأى فرد حتى لو كان نبى الاسلام أو إمام الزمان، إصدار الأوامر والنواهى للناس وتعيين نفسه بلا مبرّر ولياً وقيّماً عليهم. فما لم يعطِ الناس الاذن بالحكومة عليهم لشخص آخر فلن يكون لأى أحد صلاحية وحق الحكومة عليهم؛ لا الله، ولا النبى ولا الامام المعصوم، ولا الولىّ الفقيه ولا أى شخص آخر.

ويجب الانتباه الى أن مؤيدى هذه النظرية والمعتقدين بالديموقراطية واصالة حق حكومة الانسان على مصيره، لا ينحصرون بالغربيين وغير المسلمين. فاليوم ليس عدد المسلمين «أو بتعبير أفضل المسلمين ظاهراً» قليلاً، ممّن يعيشون فى جمهورية ايران الاسلامية، وهم يحملون مثل هذه العقيدة ويصرحون فى أقوالهم وكتاباتهم بهذا الموضوع: ان رأى الناس هو الطريق الوحيد لاضفاء الشرعية على الحكومة والحكّام، فاذا منحه الناس رأيهم وقبلوا حكومته عن رضا ورغبة فستكون حكومته

مشروعة وإلاّ لن تكون كذلک. وبنظرهم ان هذا الملاک لا يختص بالولى الفقيه وحكومته، بل هو ملاک عام وشامل لكل حاكم وحكومة.

ويقولون بصراحة ان أمير المؤمنين علياًعليه السلام إذا كان قد حصل على حق الحكومة فانما كان ذلک لأن الناس قد بايعوه، فلو لم يبايعوه ولم يمنحوه رأيهم كما هو الاصطلاح اليوم لما كان له أبداً حق الحكومة ولما كانت حكومته شرعية أو على حق. وكذلک الحال بالنسبة للنبى الأكرم فانه لم يصبح حاكماً إلاّ بعد أن قبل الناس حكومته وانتخبوه لذلک، فلو لم يقبلوه حاكماً عليهم ولم يعطوه حق الأمر والنهى فى أمورهم، ما كان له أى حق فى تعيين الواجبات على الناس وإصدار الأوامر ووضع القوانين لهم. فلو لم ينقل الناس بحرية حق الحكومة ـــ التى هى لهم بالاصالة ـــ الى النبى ولم يجعلوه «وكيلهم»، ما كان له أى حق عليهم ولا يقع على الناس أيضاً أى التزام أو وظيفة فى قبال النبى الأكرم!

إذن فمعنى الحرية فى مجال الحقوق والسياسية فى العالم المعاصر هو نفى حق حكومة الغير على الانسان؛ حتى لو كان ذلک الغير، هو النبى أو أمير المؤمنين أو الامام الحجة. فالاصالة انما تكون فقط للانسان وحق سيادته. فاذا نقل الانسان بنفسه وباختياره حقه الأصيل الى الله أو النبى أو الى الآخرين أصبح لهم ذلک الحق، وإلاّ فلن يكون لهم أى حق فى ذلک. والخلاصة ان معنى الانسان الحر هو انه لا يحق لأىّ شخص أو موجود نقض حق سيطرته على مصيره وتعيين الواجبات له فى حياته وتصرفاته. والولى الفقيه والامام المعصوم والنبى، بل وحتى الله أيضاً يجب أن لا يتدخلوا فى أمور الناس وحياتهم حتى يمنحهم الناس رأيهم وينتخبوهم لذلک الأمر، وقبل ذلک لا يحق لهم اصدار الأحكام والأوامر للناس وحتى لو قاموا باصدارها فلن يكون لها أية قيمة، ولا يُلزَم الناس بقبول أوامرهم ونواهيهم.

# المحاضرة الحادية والعشرون: حق الحرية «۲»

**١ــ خلاصة بحوث المحاضرة السابقة**

كان موضوع البحث هو «الحقوق من وجهة نظر الاسلام». وقد ذكر فلاسفة الحقوق عدداً من الحقوق للانسان أطلقوا عليها اسم «الحقوق الطبيعية» أو «الحقوق الفطرية»، وبنظرهم ان هذه الحقوق تنشأ بمقتضى طبيعة أو فطرة الانسان. وأهمية هذه الحقوق تكون بقدر بحيث تعتبر فوق «الدستور» أو «القوانين العادية» للدول، وقد ذكرت هذه الحقوق الفطرية فى «الاعلان العالمى لحقوق الانسان» وهى تشمل: حق الحياة، وحق الكرامة، وحق الحرية و.... وقد وضحنا فى المحاضرة السابقة «حق الحرية»، وقلنا ان «للحرية» معانى متعددة يرتبط كل واحد منها بأحد مجالات المعرفة، ولهذا تعتبر كلمة «الحرية» «لفظاً مشتركاً». فيقوم البعض وبدون الانتباه الى تعدد معانيها أو بقصد المغالطة أو إرباک الذهن، الى الخلط بين معانيها المختلفة فينسبون بلا مبرر حكماً ثابتاً لأحد معانيها الى معنى آخر. وقد قيل فى «علم المنطق» ان مغالطة الاشتراک اللفظى هى إحدى المغالطات الرائجة، فللحيلولة دون حدوث مثل هذه المغالطة حول مفهوم «الحرية» لابد أن نلتفت الى معانيها المختلفة ثم نقوم بدراسة لوازم وأحكام كل واحد منها. وقد أشرنا فى المحاضرة السابقة الى بعض معانى «الحرية» المستعملة فى بعض مجالات المعرفة كما فى مجال الفلسفة والكلام والأخلاق وأمثالها، ولم يكن أى واحد من تلک المعانى مرتبطاً بالمسائل الحقوقية والسياسيّة والاجتماعية للانسان. لكن البعض قام اشتباهاً أو بقصد المغالطة باستعمال المعنى الفلسفى لهذه الكلمة فى مجال البحوث السياسية أو الحقوقية.

**٢ــ «العبودية» أم «الاستعباد»**

إن إحدى المغالطات التى تستعمل اليوم فى الصحف وسائر وسائل الاعلام ترتبط بكلمة «العبد». فهذه الكلمة ترتبط بالعلاقة بين انسانين؛ حيث يكون أحدهما «سيداً» والآخر «خادماً»؛ لكن البعض قام باخراجها من مجال العلاقات الاجتماعية واستعملها فى مجال أوسع بكثير من ذلک. فكما تعلمون كان «نظام الاستعباد» سائداً فى المجتمعات الانسانية السابقة، حيث كانوا يجلبون بعض الأفراد بالحيلة أو بالقوة ويستعملونهم عبيداً فى دولهم، فيحرم هؤلاء العبيد من جميع حقوق المواطنة ويعملون فى مزارع أو معامل أسيادهم، فكانت عملية التمييز العنصرى واستغلال الطبقات الضعيفة تظهر بشكل بشع وقبيح جداً فى مثل هذا النظام. وبرغم أن نظام الاسترقاق لا يوجد اليوم بشكله السابق، لكن مازال بعض الأفراد يُستغلّون كعبيد بشكل آخر، وقد شاهدت بنفسى فى اوربا، بعض النساء من المناطق الأفريقية وجنوب شرق آسيا يعملن كخادمات فى مرافق الحياة المختلفة. وهؤلاء الأفراد الذين يدخلون الى اوربا وامريكا بشكل غير رسمى يُحرمون عادة كما هو الحال فى نظام الاسترقاق من حقوق المواطنة.

وعلى كل حال، فان هذا النظام لا يتلاءم مع الروح والطبيعة الانسانية، وجميع الناس يكرهون بشدة الاستعباد والخدمة للآخرين. وقد استغل بعض الأفراد كلمة «العبد» وقالوا: إن العبد أو العبودية أمر مذموم مطلقاً، وعلى هذا لا ينبغى أن يكون الانسان عبداً حتى لله، فى حين أن القرآن الكريم يصف الناس «بعباد الله»: «**وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ**»[١]. ويقول «**وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ**»[٢].

والله تعالى يذكر أشرف وأعز الناس يعنى نبى الاسلام العظيم محمداً ﷺ باسم

---

١. البقرة / ٢٠٧.

٢. غافر / ٣١.

«العبد» فيقول: «**سُبْحَانَ الَّذى أَسْرَى بِعَبْدِه لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**».[1]

وأيضاً يخاطب تعالى الأفراد الذين نالوا المقامات الانسانية العليا وحصلوا على مقام «النفس المطمئنة»، بالعباد ويعدّهم ضمن عباد الله الخاصين: «**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۞ ارْجِعِى إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۞ فَادْخُلِى فِى عِبَادِى ۞ وَادْخُلِى جَنَّتِى**».[2] الآن وقد وصلت النفس إلى مقام الرضا، فهى راضيةٌ عن الله والله راضٍ عنها أيضاً؛ فاذن ادخلى فى عبادى. وعلى هذا، فان كلمة «عبد الله» فى ثقافة القرآن الكريم، ليس أنها لا تدل على الذم والتحقير فحسب، بل تدل على العزة والفخر، فهذا أمير المؤمنين عليه السلام بعد العبادة الكثيرة يسجد لله ويقول: «**إلهى كَفى بِى عَزاً أنْ أَكُونَ لَكَ عَبْداً، وكَفَى بِى فَخْراً أنْ تَكُونَ لِى رَبّاً**».[3] فعلى هذا، لا تدل كلمة «العبد» فى ثقافة أهل البيت عليهم السلام أيضاً على حقارة وإذلال الانسان.

لكن شياطين عصرنا، أولئك الذين يُطلقون على أنفسهم اسم «القوميين ـــ المتدينين» أو «المتدينين مستنيرى الفكر»، فلهم نظر يخالف القرآن وأهل البيت عليهم السلام وقد كتبوا هذه المواضيع الباطلة والواهية فى الكتب والمجلات ونشروها بأعداد كثيرة. فقد سقطوا فى منحدر عظيم بحيث يقولون ان اصطلاحات «العبد» أو «العبودية» الموجودة فى الآيات والروايات كانت حسب الثقافة السائدة فى الماضى ومتلائمة مع الاوضاع الاجتماعية لتلك الفترة. فقد كان نظام «السيد ـــ العبد» أو «السيد ـــ الرعية» سائداً فى الحكومات السابقة كحكومة الاقطاع.

---

١. الاسراء / ١.

٢. الفجر / ٢٧ ـــ ٣٠.

٣. بحار الأ نوار، ج٧٧، ص٤٠٠؛ الخصال، ص٤٢٠؛ كنز الفوائد، ج١، ص٣٨٦.

فكان الناس فى تلك الحكومات يتعاملون يومياً مع مفهوم «العبد أو الخادم»، وكان القرآن والنبى يتكلمون أيضاً بلغة الناس فى تلك الفترة. فبنظر هؤلاء المفكرين ان علاقة «العبد والمولى» الموجودة بين «الانسان والله» متأثرة بالنظام الاجتماعى لذلك الزمان، فنقل الناس بشكل غير شعورى مثل تلك العلاقة الموجودة بين السيد والعبد فى الدنيا إلى العلاقة بين «الانسان والله» وأطلقوا على الله اسم «رب الأرباب». أما اليوم وقد أصبح للانسان ثقافة «متحضرة» أو «فوق التحضر»، فلا مكان لتلك المفاهيم القديمة وان المسألة قد تغيرت بشكل كامل. وعلى هذا، فلا وجود لمفاهيم مثل «العبد والمولى» فى عصر التحضر، لانها قد نُسخت ولا بد من تركها الى ذاكرة التاريخ!

**٣ــ القرآن، هو كلام الله، ولجميع العصور**

إن القرآن هو كلام الله وقد نزل لجميع العصور والفترات التاريخية. وعلى هذا فعندما يستعمل القرآن كلمات مثل «يا عِبادِ» وأمثالها فان ذلك لا يختص بالناس فى زمان النبىﷺ فقط، بل يخاطب جميع الناس فى كل زمان حتى يوم القيامة. وفى مقابل هذه الحقيقة، يقول هولاء الأفراد نيرو الفكر بصراحة تامة: ان القرآن ليس كلام الله، بل هو كلام النبى! فبنظرهم ان النبى كانت له حالة خاصة أطلقوا عليها «تجربة النبوة»، وهذه الحالة تشبه الاحساس والروح اللطيفة التى تعترى الشعراء والأدباء أو العرفاء، ويمكن أن يتحقق هذا الاحساس لأفراد آخرين، فعلى هذا من الممكن أن يظهر أفراد فى هذا الزمان يتّصفون بالنبوة!! ويعتقد هؤلاء الأفراد أن النبى كان يتكلم بكلام ناشئ من هذا الاحساس والحالة الداخلية الشخصية التى تعتريه بما يتلاءم مع الثقافة السائدة فى ذلك الزمان، ولم يوح له أيُّ شيء من الله!! وهذا الاحساس هو حالة بسيطة داخلية وشخصية ولا يوجد لها أية

صورة واضحة ومحددة، ولا يمكن وصفها بدقة بأى لفظ أو عبارة معينة!! فبنظرهم ان تلک الحالة هی التی يطلق عليها اسم «النبوة»!

وفی المرحلة الثانية، يقولون: إذا افترضنا أن القرآن كان كلام الله، فقد نزل حسب ثقافة ومتطلبات ذلک الزمان، أما فی هذا الزمان وقد أصبح الانسان «متحضراً» فلا حاجة له بعد ذلک بمفاهيم مثل «العبد ـــ المولی» لتوضيح العلاقة بين «الانسان والله»!

وتعود سابقة إنكار كلام الله وكون الكتاب السماوی كلاماً بشرياً الی ما قبل قرنين فی اوربا وقد وصل تأثيره اليوم الی ايران. وكان السبب فی ظهور هذه المسألة هناک هو المأزق الشديد الذی واجهته «المسيحية» و«اليهودية» فی الارتباط مع أتباعهم. وكان هذا المأزق بسبب وجود بعض المواضيع غير العلمية وغير العقلية المذكورة فی «الانجيل» و«التوراة»، فمثلاً قيل ان الله قد نزل من السماء الی الأرض وتصارع مع يعقوب النبی، لكنه لم يكن نداً لنبيّه فصرعه يعقوب الی الارض وجلس علی صدره!! فهل يمكن أن نطلق علی مثل هذا الكتاب اسم «الكتاب المقدس» وهو يعتبر الله مغلوباً من قبل مخلوقه؟! فهذا الكتاب لا يتلاءم مع أی عقل ومنطق. فلهذا فكر البعض فی محاولة تبرير هذه المواضيع، وكان تبريرهم أن ذلک ليس كلام الله بل هو كلام النبی الذی طرحه للناس بما يتلاءم مع ثقافة ذلک الزمان. فقد كانت تلک المواضيع مقبولة عند الناس فی ذلک العصر، أما اليوم فقد تطورت ثقافة البشر كثيراً جداً ولا تحتاج الی تلک المواضيع الباطلة بشكل واضح. وبعد سنوات عديدة طرح نيرو الفكر المسلمون نفس هذا التبرير بالنسبة للقرآن الكريم أيضاً.

والآن يطرح هذا السؤال: هل ان الكتب السماوية كلام الله، أم كلام النبی، أم لا هذا ولا ذاک؟ باعتقادنا أن الآيات التی قرأها نبی الله موسی ـــ علی نبينا وآله

وعليه السلام ـــ على الناس هی كلام الله تعالى. فقد أنزل الله تعالى عليه الألواح الأثنى عشر التى تشتمل على الأحكام والأوامر الدينية. وكان من جملة تلك الأحكام، «حكم القصاص»: «**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُولَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**»[1]. فهذا الحكم هو من الأحكام التى لم تنسخ فى أية شريعة أخرى، وقد ثبت حكم القصاص فى شريعة الاسلام أيضا[2]. وعلى هذا، فقد كان كلام الله مكتوباً على الألواح وقد أخذها نبیّ الله موسى عليه السلام وقرأها على الناس. وأيضاً قد تجلى الله تعالى الى سيدنا موسى عليه السلام حقيقة فى «جبل طور» وتكلم معه قائلاً: «**فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي مِن شَاطِئِ الْوَادِي الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**»[3].

وكذلك فان ما أُنزل على عيسى عليه السلام أو محمد صلى الله عليه وآله فهو كلام الله. فليس من الصحيح أبداً أن نقول إن هذه الآيات هی كلام النبی وقد قالها نتيجة لذلك الشعور والاحساس الداخلی الذی يعتريه! فالاعتقاد بأن هذه الآيات ليست كلام

---

١. المائدة / ٤٥ .

٢. لقد ذُكر حكم القصاص أربع مرات فی القرآن الكريم، يرتبط أحدها بشريعة موسى «عليه السلام» فی سورة «المائدة الأية ٤٥»، والموارد الثلاثة الأخرى ترتبط بشريعة الاسلام وهی: سورة البقرة، الآيات ١٧٨، ١٧٩، ١٩٤. وعلى هذا، فان حكم القصاص قد جاء فی شريعة موسى «عليه السلام» وشريعة محمد صلى الله عليه وآله أيضاً. وكمثال نشير الى الآيتين ١٧٨ و١٧٩ من سورة البقرة: «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**».

٣. القصص/ ٣٠.

الله لا يختلف عن إنكار نبوة الأنبياء وسيفقد الكتاب السماوى أهميته واعتباره. وفى هذه الحالة لا يمكن الاعتماد والاطمئنان بأية آية من آيات القرآن بحيث نقطع أن الله قد قال ذلک الكلام فعلاً. وبالنتيجة لن يتحقق هدف بعثة الأنبياء وإرسال الكتب، يعنى هداية الناس وإتمام الحجة عليهم: **«رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا»**[1].

فبعد إرسال الأنبياء ونزول الكتب السماوية تمت الحجة على الناس، وقد حصل هذا الأمر بعد أن أخذ النبى الوحى السماوى بشكل كامل وقام بابلاغه للناس بدون نقص أو تغيير. والأفراد الذين يقولون: ان القرآن كلام النبى وليس كلام الله، ثم يضيفون أيضاً: ان كلام النبى هو نوع من «المعرفة البشرية» التى تحتمل الخطأ والاشتباه؛ فان من لوازم كلامهم عدم اعتبار القرآن وبالنتيجة عدم إتمام الحجة.

وطبعاً باعتقادنا فان الكتب المعروفة اليوم باسم «التوراة» و«الانجيل» والموجودة عند أتباعهما قد تم تحريفها، وحتى المسيحيون أنفسهم لا يقبلون كتاب الانجيل الحالى على أنه كلام عيسىعليه السلام. فبنظرهم ان الانجيل الأصيل قد فُقد، ثم قام بعض الحواريين باسم: لوقا، ويوحنا، ومتى و... بعد فترة بكتابته مرة أخرى. أمّا فيما يتعلق بالقرآن فانّنا نعتقد أنه كلام الله وقد بقى بدون أى تحريف: **«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»**[2].

ويوجد بعض الافراد الذين يُطلقون على أنفسهم اسم «القوميين ــ المتدينين» أو «مستنيرى الفكر المتدينين»، لكنهم وبسبب طرح مثل هذا الكلام الواهى والباطل يستحقون فى الواقع اسم «المثقفين بلا دين»؛ الذين يعتقدون أن علاقة

---

١. النساء /١٦٥.

٢. الحجر/٩.

«العبد ــ المولى» بين «الانسان» و«الله» تتعلق بعصر الاسترقاق وقد مضى ذلک العصر وانتهى. فاذا كانوا يعتقدون حقاً أنهم «متديّنون» او أتباع الاسلام أو حتى أتباع أحد الأديان السماوية، فلابد أن يقبلوا هذه النقطة المهمة أن الله هو «الربّ» وهم «عبادُه»، لأن التوحيد يعتبر الركن الأساسى لقبول أحد الأديان الالهية.

فالله هو رب العالمين: «**الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**»[1]، وجميع الناس «عباده»: «**فَإِنَّهُمْ عِبَادُکَ**»[2]. وإنكار هذا الأمر بمثابة إنكار التوحيد وإنكار التوحيد بمنزلة إنكار أساس الدين. فالدين الفاقد لأصل «التوحيد» ليس بدين، إلاّ اذا اعتبرنا معنى «الدين» واسعاً جداً بحيث يشمل حتى عبادة الأصنام أيضاً.

**٤ــ حرية الانسان فى مقابل الله؟**

إن الاعتقاد بالتوحيد هو أساس جميع الأديان الالهية وقد أكدت جميع الكتب السماوية عليه. ولهذا الأمر برهان تعبّدى وبرهان فلسفى أيضاً، وبرهانه الفلسفى يعتمد على استنتاج ما «يجب» مما هو «موجود». وتوضيح ذلک ان «الوجودات» تكون على نوعين: ١ــ الوجود الذى يمكن استنتاج «ما يجب» منه، ٢ــ الوجود الذى لا يمكن إستنتاج «ما يجب» منه، وتوضيح الفارق بين الاثنين يحتاج الى تحقيق علمى وفنى دقيق لسنا بصدده الان. وما يمكن أن يقال هنا على نحو الاجمال هو أنه: إذا امكن بقياس منطقى أن نجعل قضية من «ما هو موجود» علّة تامة لظاهرة فى قضية من «ما يجب» فان ذلک يكون فى الواقع نوعاً من استنتاج المعلول من العلّة. أمّا إذا لم يقع «ما هو موجود» «علة تامة»، فلا يستنتج المعلول من هذه العلة. لأن المعلول فى حالة وجود علته التامة، يصبح

---

١. الحمد / ٢.

٢. المائدة/ ١١٨.

ضرورى الوجود. وفى هذه الحالة يقال ان المعلول له «وجوب بالقياس» بالنسبة لعلته التامة.

والان نقول: هذه القضية وهى ان الانسان عبد ومملوک لله «وهى قضية من سنخ ما هو موجود» تكون علّة تامة لقولنا: يجب على الانسان طاعة الله «وهى قضية من سنخ ما يجب». وقد خلق الله تعالى وجودنا المادى والبدنى ونفخ فيه من روحه، وبالاضافة الى ذلک وهبنا نعماً لا تحصى؛ مثل الهواء والماء، والغذاء، وأعضاء جسمنا، وقدرة التفكير وكل ما يرتبط بحياة الانسان، فملكية الله بالنسبة لهذه النعم المادية والمعنوية غير قابلة للسلب. وعلى هذا، فان الله هو المالک والواهب لجميع وجودنا ولجميع النعم التى نستفيد منها لبقائنا ونموِّنا وتكاملنا. الان وقد عرفنا أن الله مالكنا ونحن عباده ومملوكوه، فحسب هذا الحكم العقلى وهو «ان المالک يمكنه التصرف فى ملكه بأى شكل يحب» سيكون لله حق التصرف فينا بأى شكل يريد، ويجب علينا التسليم له وطاعته، لأننا لا نملک أىَّ شىء من عند أنفسنا.

فالعبد يمكنه المخالفة والاعتراض فى نظام الاسترقاق، ويمكنه الهروب من سيده، ومن ناحية اُخرى فان سيده من الممكن أيضاً أن يبيعه أو يعطيه لشخص آخر. فهذه الأمور ممكنة التحقق فى «الملكية الاعتبارية»؛ على خلاف «الملكية الحقيقية» حيث يكون فرض تلک الأمور فيها محال وغير ممكن. فالله لا يمكنه أن يسلب ملكية عباده من نفسه أو ينقلها الى شخص آخر. وبالطبع فان «عدم القدرة» هذا ليس من باب العجز، بل إن مثل هذا العمل ذاتاً لا تتعلق به القدرة. فكما أن الله لا يمكنه اعدام نفسه أو الانتحار، فكذلک لا يمكن أن نتصور للحظة واحدة أنه لا يكون «مالكاً» للعباد أو أن الناس لا يكونون «عباده». وبعبارة اُخرى ان عنوان «الخالق» لله، وعنوان «المخلوق» للانسان والموجودات

الاخرى، هو عنوان أبدىّ وغير قابل للزوال. وفرض ان الله قد أخرج الانسان تكويناً من العبودية له، هو تناقض؛ لأن معنى ذلک سيکون «أن الانسان له وجود وعبد الله، وأيضاً ليس له وجود وليس عبداً لله». فوجود کل موجود هو عين المخلوقية والمملوکية والعبودية ولا تنقطع علاقة «العبودية» بيننا وبين الله أبداً، کما لا يمکن فرضُ نورٍ بدون اضاءة، أو نار بدون حرارة.

**٥ـــ الملکية «الحقيقية» والملکية «الاعتبارية»**

إن ما قلناه عن عدم إمکانية سلب علاقة «المالک والمملوک» بين الله والانسان إنّما يرتبط «بالملکية الحقيقية والتکوينية». فکما أشرنا سابقا أيضاً فان الملکية تکون على قسمين:

١ـــ الملکية الحقيقة والتکوينية، ٢ـــ الملکية الاعتبارية. فمفهوم «الملکية» بين الناس هى «أمر اعتبارى»، فمثلاً إنى أصبح مالکاً للباس معين بدفع مقدار من المال، يعنى يحصل عقد بينى وبين مالک اللباس بحيث يمکننى على أساسه أن أتملک اللباس بعد دفع مبلغ من المال، يعنى انى أصبح مالکاً للباس وهو مالک للمال. وبذلک أستطيع التصرف باللباس بأى شکل؛ مثلاً أبيعه أو أهبه لشخص آخر، فهذا الأمر هو مقتضى «ملکيتى» للباس. فعندما يصبح للشخص ملکية اعتبارية أو تعاقديّة، فانه يمکنه التصرف بملکه بأى شکل يريد. وبالطبع تکون للانسان أيضاً ملکية تکوينية لکنها ضعيفة جداً بالمقارنة مع ملکية الله التکوينية لکل العالم؛ مثل: ملکية الانسان لارادته، أو ملکية الانسان بالنسبة «للموجود الذهنى» الذى تصوره فى ذهنه. فالانسان يمکنه متى ما أراد أن يتصور شيئاً أو أن لا يتصوره فى وقت آخر. وفى هذين المثالين، وبرغم أن للانسان ملکيه تکوينية إلاّ أنها تختلف أيضاً عن «الملکية التکوينية والحقيقية لله»؛ لأن جميع وجود الانسان

وارادته وذهنه مخلوقة لله، ومع ذلک فان للانسان القدرة على أنواع التصرفات فيها. إذن فمن الأولى أن يكون لله وهو «المالک الحقيقى» و«ربّ العالمين» القدرة على أى نوع من التصرف فى مخلوقاته.

فوجودنا هو عين التعلق والارتباط به، ووجود أو عدم تلک العلاقه تعادل وجودنا أو عدمنا. فلا يمكن أبداً ولو للحظة واحدة فرض قطع تلک العلاقة «لانسان موجود»؛ وكم هم غافلون هؤلاء الذين يسمون أنفسهم بـــ«مستنيرى الفكر» عندما يقولون: لا يلزم أن يكون الانسان عبداً لله وأساساً فان تعبير «العبودية» غير مناسب لشأن الانسان!! وخلافا لتصور هؤلاء الأفراد ضيقى الأفق فان أعلى وأسمى مراتب الشأنية للانسان «شأن العبودية»، فهم يسفسطون أو يغالطون فى مفهوم «الاستعباد» عن عمد أو عن جهل وغفلة.

وإن بعض المفاهيم التى تستعمل فى الحياة الاجتماعية فى موارد خاصة، تتسع أحياناً لتستعمل أيضاً خارج مجال الحياة الاجتماعية. والان فيما لو استعملت نفس القيم السابقة فى الوضع الجديد لحدثت المغالطة. وبالنسبة لبحثنا، فان استعباد انسان لانسان آخر ـــ وهو الذى كان موجوداً فى النظام الاجتماعى السابق ـــ له قيمة سلبية، لكن عبودية الانسان بالنسبة لله ليست لها قيمة سلبية، بل لها أعلى درجات القيم الايجابية؛ لأن الانسان فى ظل عبودية الله يمكنه الوصول الى قمّة تكامله ويصبح مشمولاً لخطاب: «**فَادْخُلِى فِى عِبَادِى**». وان الله تعالى يخاطب أعز عباده، وهو سيدنا النبى محمدﷺ فيقول: «**سُبْحَانَ الَّذى أَسْرَى بِعَبْدِه لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**».[١]

---

١. الاسراء/ ١.

فلو عرف الفرد العلاقة بين الانسان والله، لفهم أن «ثقافة العبودية لله» لا تختص بالألف والاربعمائة سنة الماضية، بل إنها علاقة تكوينية غير قابلة للتغيير وأنها ستبقى الى مليون سنة قادمة وحتى الى الأبد أيضاً وأن هذه الحقيقة لن تتغير بمرور الزمان وتحضّر الانسان.

وهؤلاء الذين يُطلق عليهم اسم مستنيرى الفكر المتدينين لا يقولون أبداً بصراحة اننا لا نؤمن بوجود الله، بل يعترفون ويقرّون بوجود الله بلسانهم وبالظاهر فقط، لكن الله يعلم ما فى قلوبهم وأنهم لم يؤمنوا قلباً بالله وأن إيمانهم ظاهرى فقط. فاذا كنتم تعترفون بالله فيجب أن تعتقدوا أنكم عباده، فلا يمكن الايمان بالوهية الله دون الاعتقاد بالعبودية له. فعلى أساس رؤية العبودية يكون الانسان عبداً لله، ويجب عليه طاعة الله. وهذا الوجوب هو «الوجوب» الذى يستنتج من «الوجود»، وتوضيح وبيان قياسه المنطقى واستدلاله خارج عن مقام البحث.

**٦ــ الحرية تلازم «الشرك التشريعى»**

إن من لوازم الاعتراف بوجود الله، الاعتراف بالعبودية له، ومن لوازم الاعتراف بالعبودية لله، الطاعة المحضة لأوامره. وبعبارة أخرى ان لازم الألوهية الالهية، هو الربوبية التكوينية والربوبية التشريعية. والبعض يعتقد أن الله قد خلق العالم لكنه تركه وشأنه ولا علاقه له بادارته وان تحولات العالم الداخلية تحدث بشكل تلقائى! فهولاء لا يعتقدون بربوبية الله التكوينية بالنسبة للعالم، وليس عندهم النصاب اللازم للتوحيد؛ لأن المعنى الواقعى للتوحيد والذى أوصت به جميع الأديان السماوية والأنبياء الالهيون، هو التوحيد الذى توجد فيه الأركان الثلاثة: «الالوهية الالهية»، و«الربوبية التكوينية» و«الربوبية التشريعية». فالشخص الذى يؤمن بأُلوهية الله لكنه ينكر «الربوبية التكوينية» و«الربوبية التشريعية» فان توحيده فيه

إشكال. فبنظر القرآن ان الله ليس خالق العالم فقط، بل هو «ربُّ العالمين» أيضاً وجميع عالم الوجود تحت سلطانه واختياره وادارته: «**يَسْأَلُهُ مَن فِى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ**»[1]. فاللازم من الاعتقاد بالربوبية التكوينية، الاعتقاد بالربوبية التشريعية، يعنى الاعتقاد بوجوب طاعة كلّ ما أمر به الله تعالى.

فنحن إذا اعتقدنا بالمرحلة الاولى من التوحيد يعنى «الوهية الاله الواحد»، فقد اقتربنا من حقنا وسعادتنا. ثم اذا قبلنا أيضاً أن لله «الربوبية التكوينية» بالنسبة للعالم وأن إدارة عالم الوجود تنحصر بارادته واختياره، نكون قد اقتربنا من الحقيقة أكثر وازداد ثواب أعمالنا. وفى النهاية إذا اعتقدنا «بالتوحيد فى العبادة والطاعة» نكون قد اقتربنا أكثر من سعادتنا الأبدية.

فالشخص الذى يعتقد بهذه الأركان الثلاثة للتوحيد، يختلف كثيراً عن الشخص الذى لا يؤمن أصلاً بالله أو المشرك. فأحدهما معتقد بجميع مراتب التوحيد والآخر لا يقبل وجود الله، فضلاً عن ان يعتقد «بالتوحيد فى الربوبية» أو «التوحيد فى العبادة». فيكون احدهما قد وصل الى أعلى وأسمى مراتب السعادة والكمال الانسانى والآخر قد سقط الى أدنى المراتب. ولعل التصور الأولى لنا جميعاً، هو أن الشخص الذى لا يؤمن بأيّة مرتبة من مراتب التوحيد يكون أبعد الناس عن رحمة الله وتكون عاقبته العذاب والشقاء الأبدى، والشخص الذى يعتقد على الأقل باحدى مراتب التوحيد ــ كالتوحيد فى الخالقية ــ يكون قريباً من السعادة والكمال بنفس النسبة. لكنه عند مراجعتنا للقرآن الكريم يتضح لنا خطأ هذا التصور، فبنظره أن الشخص الوحيد الذى سيصل الى السعادة والنجاة الأبدية هو الذى يؤمن بجميع مراتب التوحيد «التوحيد فى الخالقية، التوحيد فى الربوبية

---

١. الرحمن /٢٩.

التكوينية، والتوحيد فى الربوبية التشريعية». وقد جُمعت تلك العقائد فى عبارة «لا إله إلاّ الله». وحق الاعتقاد بمرتبتين من مراتب التوحيد يعنى «التوحيد فى الخالقية» و«التوحيد فى الربوبية التكوينية» لا يؤدى الى نجاة وسعادة الفرد. وبعبارة اخرى ان حال مثل هذا الفرد لن يكون أفضل من المنكر لله. وأفضل دليل على ذلک، قصة معصية الشيطان لله المذكورة فى القرآن الكريم.

فنحن لا نعلم موجوداً أكثر عذاباً وشقاءاً من إبليس، لكن هل كان منكراً لوجود الله؟ فمن خلال حواره مع الله نفهم انه كان معتقداً «بخالقية الله»؛ لأنه قد قال فى سبب عدم سجوده لآدمعليه السلام: «**قَالَ مَا مَنَعَکَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ**».[1] اذن فالشيطان معترف بخالقية الله.

وهل كان إبليس منكراً لربوبية الله التكوينية؟ انه يخاطب الذات القدسية الالهية «ربِّ» فى حواره مع الله، فعلى هذا يكون معتقدا بتدبير وإدارة الله للعالم: «**قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ**»[2].

وهل كان إبليس منكراً للمعاد؟ الجواب بالسلب، لانه قد طلب من الله أن يمهله الى يوم القيامة: «**قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِى إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ**»[3].

وهل كان يستنكف من عبادة الله؟ عندما نعود الى كلام أمير المؤمنينعليه السلام فى نهج البلاغة يتضح جواب هذا السؤال: يقول الامام حول عبادة إبليس: «**وكانَ قَدْ عَبدَ اللهَ سِتَّةَ آلافِ سَنة، لا يُدْرى أَمِن سِنِى الدُّنيا أَم مِنْ سِنِى الآخِرَة**».[4]

والسؤال الذى يطرح الان، ما هو سبب عذاب وشقاء إبليس؟ والجواب: انه

---

١. الأعراف/ ١٢.

٢. الحجر/ ٣٩.

٣. الحجر/ ٣٦.

٤. نهج البلاغة/ الخطبة ٢٣٤.

كان لا يعتقد بربوبية الله التشريعية، يعنى الاعتقاد بأن الله هو الوحيد الذى له حق الأمر والنهى وعلى الجميع طاعة أوامره بدون أى تردد أو اعتراض. فلم تكن مشكلة إبليس فى أمور مثل: التوحيد فى الخالقية، أو التوحيد فى الربوبية التكوينية، أو عبادة الله والاعتقاد بالمعاد، فلقد كان يؤمن بها جميعاً، لكن إنكاره «لربوبية الله التشريعية» قد دفعه الى أسفل درجات السقوط، بحيث لا نجد فرداً أكثر شقاءاً وعذاباً منه. فذنب إبليس أنه اعترض على الله بدلاً من طاعة أمره بلا تردد، فحسب الظاهر أن عبادته لستة آلاف سنة واعترافه ببعض مراتب التوحيد تمنحه حالاً أفضل من الطواغيت ومستنيرى الفكر فى هذا الزمان! لكنه خوطب من قبل الله تعالى: «**قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ**»[1].

وعلى هذا فقد أدى إنكار ربوبية الله التشريعية وعدم طاعة أوامر ونواهى الله الى كفر إبليس. والان أيضاً فان عدد الأفراد فى مجتمعنا الذين ابتلوا بمثل كفر إبليس ليس بالقليل، أفراد مثل: مستنيرى الفكر، والقوميين ـــ المتدينين، والأفراد الذين يقولون: يمكن التظاهر على الله! أو يقولون: ان القرآن ليس كلام الله، بل هو كلام النبى ولهذا يحتمل وجود الخطأ فيه! أو الأفراد الذين يقولون: يمكن نقد القرآن! فبنظرهم ان التجربة هى الملاک، فكلّ ما ثبت من القرآن بالتجربة فهو صحيح ومفيد لحاجة المجتمع، ولا نقبل ما لم يثبت منه بالتجربة. وعلى هذا، فبنظر هؤلاء الأفراد: لا يمكن قبول أمور مثل: الغيب، وما وراء الطبيعة، والملائكة والقيامة، لأنها لا يمكن إثباتها بالتجربة!

فهل من اللائق أن يُحترم ويُمجّد مثل هؤلاء الأفراد على أساس أنهم «قادة

---

١. ص/ ٨٤ ـــ ٨٥.

الثقافة فى البلاد»، أم يجب وضع أسمائهم الى جانب إبليس؟ ففى الواقع أن كل حكم ثبت لابليس يثبت لهم أيضاً، لأن كليهما يشتركان فى الانكار «لربوبية الله التشريعية».

**٧ــ على‌عليه السلام ونفى العبودية لله؟!**

لقد كان الكلام حول مفهوم «الحرية»، وقلنا ان «الحرية التكوينية» هى أحد أقسام الحرية، وهى تعنى أننا لسنا عبيداً للآخرين، لا أنّنا لا نكون عباد الله أيضاً. ومن عجائب زماننا أن البعض يستند فى نفيه لعبوديتنا فى مقابل الله، الى كلام أمير المؤمنين‌عليه السلام ويقولون ان الامام قد أوصى ان لا نكون عبيداً لأى أحد حتى الله، فهل حقا أن ما قاله أمير المؤمنين‌عليه السلام: «**ولا تَكُنْ عَبدَ غَيرِكَ وقد جَعَلكَ اللهُ حُرّاً**»؛[1] يعنى أن الله قد جعلك حراً من عبوديته أيضاً؟! فهذا الأمر يستلزم التناقض والمستحيل الذاتى؛ لأن وجود الانسان وذاته هى عين عبوديته، فاذا قلنا: لسنا عبيداً لله، فكأننا قلنا: نكون ولا نكون! فوجود الانسان وفرض عدم عبوديته، هو كقولنا: الانسان موجود وغير موجود أيضاً! فوجود الله هو عين الملكية المحضة، ووجود الانسان هو عين المملوكية المحضة، وكما وضحنا سابقاً فانه لا يمكن أن يكون الشىء موجوداً ولا يكون مملوكاً أو عبداً لله.

فوجود كل موجود ــ ماعدا وجود الله الذى هو عين المالكية ــ هو عين المملوكية والعبودية المحضة. ولله الربوبية المطلقة بالنسبة لكل الوجود وجميع الموجودات، وجميعها تكون تحت إرادته وقيمومته. ولهذا السبب يجب طاعته فى كل شىء. وبالطبع كما أشرنا سابقاً، فان جميع أوامر الله تعالى ونواهيه تكون عن

---

١. نهج البلاغة / شرح فيض الاسلام ــ الرسالة ٣١.

حكمة وعلى أساس المصالح والمفاسد وهى ليست عبثاً وبلا أساس. وعلى هذا الأساس، فان الانسان يكون قد أدى حق عبودية الله إذا أطاع أوامره؛ لأن الله أمر وأراد ذلک، لا أن الأمر قد أعجبه. فالملاک ليس أن يكون الحكم مطابقاً لرغبتنا أو لا، بل الملاک: هل ان هذا أمر الله أم أمر غيره. فاذا جعل الشخص رغبته وميله ملاک طاعته للأوامر الالهية فقد أطاع وعبد نفسه و لم يطع و لم يعبد الله، وهذا الشخص هو من أتباع إبليس وقرين الشيطان فى الدنيا والآخرة وفى أسفل السافلين: «**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْکِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً**».[1]

**٨ـ الانسان المتحضّر ونفى «محوريّة التكليف»**

نظراً لما قيل سابقاً، يتضح أنه يقع على الانسان «واجب» فى مقابل الله، وليس معنى طاعته لأوامر ونواهى الله سوى ثبوت الواجب على البشر. فالعبودية تكمن فى ذات الانسان ومن لوازمها الطاعة المطلقة لله، وفى ظل طاعته لأوامر الله سيحصل الانسان على أعلى درجات الكمال وسيكون أهلاً للدخول ضمن عباد الله الخاصين: «**فادخُلِى فى عِبادِى**».[2]

فالاسلام يقوم على أساس «محوريّة التكليف للانسان». فلو رُفع الواجب عن الانسان ما بقى شىء من الاسلام؛ فمثلاً ان الصلاة والصيام من الواجبات فى الاسلام، فلو لم يكن هناک واجب لأصبح هذان غير واجبين! وكذلک فان الظلم والجور حرام، فلو رُفع التكليف لأصبح هذان بلا مانع عندئذ! وهذا دقيقاً على خلاف ما يتصوّره ويعتقده البعض الذين يطلقون على أنفسهم اسم «القوميين ـــ المتدينين» من أن «الانسان المتحضر» لا يسعى اليوم لأداء واجباته! وبنظرهم ان

---

١. النساء/ ١٤٥.

٢. الفجر/ ٢٩.

الاسلام قد ظهر عندما كان الناس نصف متوحشين ويعيشون فى نظام الاسترقاق والاستعباد، فبعضهم يقول بصراحة: «إسلام ما قبل ١٤٠٠ سنة لا يتلاءم مع العصر الحاضر، فانسان اليوم هو انسان متحضر لا يعتقد بأى نوع من الواجبات، بل انه يسعى لانتزاع حقوقه فقط!».

ويعرض هؤلاء الأفراد أيضاً «قراءة متحضرة» للقرآن الكريم ويقولون: أولاً ان القرآن ليس كلام الله، بل هو كلام النبى، وثانياً ان كلام النبى مثل كلام أى شخص آخر قابل للنقد. وعلى هذا، يجب أن نضع كلام النبى فى بوتقة الاختبار فنقبل كل ما يثبُت بالتجربة! فهؤلاء هم مستنيرو الفكر المتدينون الذين يعتقدون بنفى الواجب وأن الانسان المعاصر ليس له علاقة وارتباط بالله. وأحدهم فى مقالة بعنوان: «ذاتيات الدين وعرضياته»، يقول: «إن الاعتقاد بالله ليس جزءاً من ذاتيات الدين»؛ يعنى من الممكن أن يكون أحد متديناً وهو لا يعتقد بالله! فهذا الكلام هو النتيجة لنظرية «القراءة الجديدة للدين». وقد وصلت وقاحة وجرأة هؤلاء الأفراد الى درجة أنهم يقولون نحن نسعى لاستيفاء حقوقنا، وإذا لم يعطنا الله حقوقنا نتظاهر ضده، ونقول: الموت لله!! بل الموت لهذا الانسان الوقح والجاحد «**قُتِلَ الانسان مَا أَكْفَرَهُ**»[1]. فالله يلعن مثل هذا الانسان، انه انسان جاحد، وقح منكر للنعمة، انسان يقول انه لا يهتم بالطاعة لله، وكل ما يصدره الله من أوامر فهو وشأنه!

هذا هو منطق «الانسان المتحضّر»، المنطق الذين يسعون الى ترويجه فى الجمهورية الاسلامية ويقومون بتربية طلابنا الجامعيين الأعزاء على أساسه! ولهذا، قال السيد القائد آية الله الخامنئى: «لقد استهدف البعض إيمان شبابنا»، فمن هم

---

١. عبس/ ١٧.

الذين يقومون بهذا العمل؟ ولماذا لا تتم مواجهتهم بشكل مناسب؟ وللأسف فان المسؤولين يقصّرون فی هذا الأمر ويفتخرون أنهم تركوهم أحراراً؛ لأن الدستور يقول ان الأفراد أحرار فی بيان وجهات نظرهم. وكأن هؤلاء قد نسوا أن الدستور يقول: ان الأفراد أحرار فی بيان آرائهم ما لم تكن مخالفة للمبادئ والقيم الدينية. فهل ان الاعتقاد بعبودية الانسان فی مقابل الله لا تُعد من المبادئ الدينية؟ انّهم يجيبون: أيُّ دين، وبأية قراءة! نعم فقراءة هؤلاء الأفراد: ان إنكار الله لا يتنافى مع الدين! فمن هم الذين يروّجون لمثل هذه القراءة؟ هؤلاء هم الذين استهدفوا إيمان شبابنا، أولئک الذين هم إما شياطين الانس أو هم أدوات بيد الشياطين الموجودين خارج البلاد.

فاعظم افتخار لسيدنا أمير المؤمنين‌عليه‌السلام أن يطأطئ لله بالعبودية، فهو يفتخر بعبوديته ويعتبر ذلک أكبر عز له: «**إلهی كَفی بِی عَزاً أنْ أَكُونَ لَکَ عَبْداً، وكَفَى بِی فَخْراً أنْ تَكُونَ لِی رَبّاً**»[1]. نعم! فأتباع علی وأهل البيت‌عليهم‌السلام يعتبرون العبودية لله شرفهم وعزهم، أما أتباع إبليس فهم أيضا كاستاذهم الأعظم يتمردون بتكبرهم وتفرعنهم الشيطانی عن عبودية الله.

# المحاضرة الثانية والعشرون: رؤية الاسلام حول حق حكومة الانسان على الانسان

### ١ـــ خلاصة مواضيع المحاضرة السابقة

يعتقد الكثير من فلاسفة الحقوق بوجود حقوق للانسان باسم «الحقوق الطبيعية» أو «الحقوق الفطرية»، وبنظرهم ان هذه الحقوق التى هى مقتضى طبيعة أو فطرة الانسان، هى نوع الحقوق الذاتية غير القابلة للتغيير وتُقدم على الدستور والقوانين العادية للدول المختلفة.

وأيضا هذه الحقوق ونظراً لأهميتها وقيمتها فى حياة الانسان فانها لا تحتاج الى وضعها من قبل المشرِّع، بل هى ثابتة بالفطرة للانسان. ومن أهم هذه الحقوق، «حق الحياة» و«حق الحرية». وكان كلامنا فى المحاضرات السابقة حول حق «الحرية» حيث تعد بعض مفاهيم الحرّية الأساس للبحوث الحقوقية. فوجود الانسان ذاتاً ليس من نفسه، بل هو معلول وعبد ومخلوق لله، وهذا الأمر هو «العبودية التكوينية» للانسان بالنسبة للوجود الالهى المقدس والتى لا يمكن نفيها أو تخصيصها، بحيث ـــ ومع شيء من المسامحة ـــ حتى الله لا يمكنه سلب هذه العبودية من عباده، لأن اللازم من نفى العبودية هو «اجتماع النقيضين».

ومن الطبيعى، أن لا يقبل الأفراد المنكرون لوجود الله، عبودية الانسان بالنسبة لله. فيقول «نيتشة» أحد الفلاسفة الألمان: ان «مفهوم الله» هو أحد أعداء الانسان الكبار، ومادام هذا المفهوم موجوداً فى ذهن الانسان بحيث يعتقد أنه مخلوق الله

فلن يصل أبداً الى الحرية والتكامل الذى يليق به! وعلى هذا، فبنظره: ان على الانسان أن يترك الاعتقاد بالله حتى يصل الى حريته واستقلاله الكامل! ويقول أيضاً: إن الانسان قد خلقَ الله ويجب عليه ان يذبح مخلوقه حتى يتحرر من قيوده! وقد قال بعض الفلاسفة الأوربيين المعاصرين ما يشبه هذا الكلام، مثل: «الوجوديين»، فهذا «جان بول سارتر» يقول: إن إنكار الله هو الشرط العقلى والمنطقى للوصول الى الحرية!

إن صدور مثل هذا الكلام القبيح والواهى من قبل اعداء الله أمر طبيعى، لكن بعض الأفراد برغم ادعائهم الايمان والاسلام قد قالوا شبيه هذا الكلام فأنكروا عبودية الانسان بالنسبة لله، فهؤلاء الأفراد هم مصداق بارز لهذه الآية الشريفة: «**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّه وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۞ يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ**»[١] فهؤلاء المنافقون إنّما يقولون: «اننا نؤمن بالله»، لخداع الناس فقط، فهل من الممكن أن يؤمن الشخص بالله حقاً وفى نفس الوقت ينكر عبوديته له؟!

فالانسان عبد الله ذاتاً وتكويناً، واللازم لهذا الأمر هو قبول «حاكمية الله». وكما وضحنا فى المحاضرة السابقة فان مقتضى التوحيد والاعتقاد بوجود الله هو الاعتقاد بهذه الأمور الثلاثة: «التوحيد فى الخالقية»، و«الربوبية التكوينية» و«الربوبية التشريعية». وعلى هذا فان التوحيد المقبول فى الاسلام هو الذى يتضمن هذا المعنى وهو: ان الله تعالى هو الوحيد الذى له حق الأمر ووضع القوانين بالاصالة، واذا كان ادعاء التوحيد غير متضمّن لهذه الحقيقة، فان هذا الشخص لا يُعدّ مؤمناً واقعياً بنظر الاسلام.

---

١. البقرة/ ٨ـــ ٩.

**٢ــ الانسان وقبول حكومة الآخرين**

واستمراراً للبحث السابق يُطرح هذا السؤال: هل يجب على الانسان قبول حكومة موجود آخر عليه، أم لا؟ وهل من اللازم أن يكون الانسان معتقداً بقبول حق الأمر والنهى لفرد آخر عليه؟ وهل لا يحق لأى فرد حق الله الحكومة على الانسان؟ وهنا يُطرح المعنى الثانى «للحرية» وهو الذى فى مقابل «العبودية التشريعية». فللحرية معانٍ واصطلاحات متعددة. وكما أشرنا فى المحاضرات السابقة فان الاصطلاح الأول للحرية هو الحرية فى مقابل «العبودية التكوينية». وفى الاجابة على سؤال: هل ان الانسان تكويناً عبد أم حُرّ، قلنا قد ثبتت قطعاً بالبراهين العقلية والأدلة الشرعية، عبودية الانسان الذاتية بالنسبة لله.

وفى باب «العبودية التشريعية»، يقول البعض فى فلسفة الحقوق وفلسفة السياسة بصراحة كاملة: إن حاكمية الانسان على نفسه تقتضى عدم قبوله لحكومة أى موجود آخر عليه. وهؤلاء الأفراد كما يعتقدون بأن أصل «الحرية» هو «أمر بديهى» أو مرسل «ارسال المسلّمات»، يعتقدون كذلک ببداهة هذه المسألة أيضاً، بحيث لا يحق لأى شخص حق السؤال عنها. وعلى كل حال سنقوم ببحثها ودراستها.

فما هو المراد من عدم وجود حق الحكومة لأى شخص على الانسان؟ فهل ان المراد من ذلک أنه لا يحق لأى موجود حق خالق العالم الحكومة على الانسان، أم ان المراد منه عدم وجود حق الحكومة لأى انسان على انسان آخر؟ فاذا كان المقصود منه هو المعنى الأول، فان ذلک يعود الى إنكار «الربوبية التشريعية» والتى تعنى اعتقاد الشخص بان الله لا يملک حق الأمر والنهى. وقد تم توضيح الربوبية التشريعية فى المحاضرات السابقة. أما إذا كان القصد منه عدم وجود حق الحكومة لأى انسان على انسان آخر، فيوجد فى ذلک ثلاثة احتمالات سنقوم بدراستها واحداً بعد الآخر.

**٣ــ الاحتمالات الثلاثة حول قبول حكومة الانسان على انسان آخر**

الاحتمال الأول: ليس لأى انسان ذاتاً وتلقائياً حق الحكومة على الاخرين، أعم من كونه فرداً خاصّاً أو قومية معيّنة أو مجموعة خاصة.

وفى تقييمنا لهذا الاحتمال يجب القول: إن الاعتقاد بتفوق فرد أو مجموعة أو قومية بشكل ذاتى وتكوينى بحيث يصبح لها حق الحكومة على الاخرين، هو اعتقاد باطل. وهذا الأمر لا يتناقض مع الاعلان العالمى لحقوق الانسان فقط، بل ان الاسلام أيضاً يرفضه رفضاً قاطعاً.

وقد كان الاعتقاد بوجود بعض الأفراد الذين يختلفون ذاتاً عن الاخرين ولهم حق الحكومة عليهم، موجوداً بين الناس وخاصة بين «الناس البدائيين». فقد كان يطلق على بعض السلاطين اسم: «العزيز» أو «أبناء الله» وهم يقومون واحداً بعد الآخر بالحكومة على الناس ويعتقدون بحقهم الذاتى فى الأمر والنهى. واليهود من جملة الأقوام الذين يعتقدون بأنهم «الشعب المختار» أو «القومية الأفضل». وقد قام الصهاينة بتأسيس دولة إسرائيل لكى يتمكنوا من الحكومة المطلقة على جميع القوميات والشعوب. والقرآن الكريم ينقل عن قول اليهود أنهم «أبناء الله»: «**وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَلِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ**»[١].

---

١. المائدة/ ١٨. ونقرأ فى الروايات الاسلامية حديثاً عن ابن عباس: أن النبىﷺ قد دعا عدداً من اليهود الى دين الاسلام وحذّرهم من عقاب الله، فقالوا: كيف تحذرنا من عذاب الله ونحن أبناؤه وأحباؤه! «تفسير نمونه، ج٤، ص٣٣١، نقلاً عن تفسير الفخر الرازى، ج١١، ص١٩٢»، وجاء أيضاً فى تفسير مجمع البيان أن عدداً من اليهود قالوا رداً على تهديد النبىﷺ لهم بعذاب الله: لا تهددنا بذلک، لأننا أبناء الله وأحباؤه، فاذا غضب علينا فانما هو كغضب الأب على ابنه، يعنى سريعاً ما يسكن غضبه «مجمع البيان، ج٣، ص٢٧٢ــ ٢٧٣»، وأشارت آيات أخرى من القرآن الكريم أيضاً الى عنصريّة وتكبر اليهود، ومنها: الجمعة/ ٦، البقرة/ ٨٠ و ٩٤، النساء/ ١٢٣، الاعراف/ ١٦٨ ــ ١٦٩.

ومن الشعارات التى يؤكد عليها الصهاينة كثيراً شعار أنهم «القوم الأفضل» أو «شعب الله المختار» ويعتقدون أن تاريخ الانسان سيؤول الى أن تصبح جميع الأقوام والشعوب عبيداً لبنى إسرائيل ويصبح بنو إسرائيل أسياد العالم! فلو أردنا تصنيف وترتيب العنصريين فى العالم لاحتل الصهاينة المرتبة الأولى فى ذلك، فاسرائيل قد شُيّدت على أساس العنصرية. وكم هى الجرائم الفضيعة التى ارتُكبت لأجلها، وكم هى الجرائم الوحشية التى ترتكب للمحافظة عليها، وحتى أنهم حصروا شريعة موسى عليه السلام بالعنصر اليهودى ولا يرغبون فى دخول غير اليهود الى شريعتهم، ولهذا السبب فهم لا يقومون بتبليغ ونشر دينهم بين الأقوام والملل الأخرى.[1] وأدى ذلك الى زيادة كراهية العالم لهم؛ لأن الناس يكرهون عادة الأفراد المتكبرين الذين يعتبرون أنفسهم أفضل من الآخرين. وللأسف فان هذه العنصرية توجد أيضاً فى كتاب التوراة الموجودة بين ايدينا ويستند اليهود فى جميع حروبهم على مواضيع من التوراة[2]. وتوجد هذه العنصرية، والتكبر وإثارة الحروب فى كتب

---

١. يتعجب «جوزف كتر» من قلة أتباع اليهودية بالمقايسة مع الاديان الأخرى برغم أن «اليهودية» من الشرائع العالمية، وسبب ذلك هو تلك الامتيازات التى يعتقد بها اليهود لأنفسهم، ويقول: «إن تعجبى يكمن فى انحصار هذا المذهب التوحيدى والشريعة العالمية بقوم خاصين، لأنه قد أرتبط وامتزج بمصير هؤلاء القوم والاّ لكان من المفروض أن يقبله عدد كبير من الأقوام». «جوزف كتر، حكمة الأديان، ترجمة وتأليف محمد حجازى، ص ١٣٩».

٢. نقرأ فى التوراة الحاليّة: «إذا ما اقتربت من مدينة لقتالها، فادعهم للصلح فان قبلوا الصلح وفتحوا لك الأبواب، فخذ الجزية من جميع الأقوام فيها واجعلهم فى خدمتك. وإذا لم يقبلوا الصلح وقاتلوك فقم بمحاصرتهم، ولأن ربك «يهوه» سلّمهم لك طائعين فاقتل جميع رجالهم بالسيف واحتفظ بالنساء والأطفال والحيوانات وكل ما فى المدينة، يعنى احمل جميع الغنائم معك وانتفع بغنائم الأعداء التى وهبك اياها ربك (يهوه). وافعل مثل ذلك مع المدن البعيدة عنك التى ليست من أمتك ولا على دينك، أما الأمم فى تلك المدن التى وهبك الله إياها، فلا تبقِ منها أى ذى نفس حياً، بل ... اقتلهم جميعا كما أمرك ربك «يهوه»، «التوراة، سفر التثـنية، الباب العشرون، ١٠ ــ ١٨».

نلاحظ مثل هذه العبارات فى مقاطع اخرى من التوراة مثل: سفر التثنية، الباب الثانى: ٢٣ ــ ٣٥، سفر التثنية، الباب الثالث: ٣ ــ ٧، سفر التثنية: الباب الثانى والثلاثون: ٤١ ــ ٤٤.

اليهود الدينية بشكل واضح[1].

---

١. فكمثال على ذلک، جاء فى كتاب «التلمود» الذى هو شرح «التوراة» أو «العهد القديم» ويعتبر من أهم كتب «آداب وتعاليم اليهود»:

«١ــ ما تتميز به أرواح اليهود عن غيرها أنها جزء من الله، كما أن الولد جزء من الأب، فارواح اليهود أعز عند الله من الأرواح الأخرى، لأن أرواح غير اليهود هى أرواح شيطانية وتشبه أرواح الحيوانات، فنطفة غير اليهودى كنطفة الحيوانات الأخرى.

٢ــ من اللازم على الفرد اليهودى أن يسعى بكل جهده لمنع حياة وتقدم الشعوب الأخرى، حتى تصبح لهم القدرة المطلقة ... وبعد أن ينتصر اليهود على جميع الشعوب، يجب أن تبقى حالة الحرب قائمة.

٣ــ إن منزلة اليهودى عند الله أعلى من الملائكة. وكلّما اعتدى غير اليهودى على اليهودى فكأنه قد تمّ الاعتداء على العزة الالهيّة، ويكون المعتدى مستحقّاً للموت. ولو لم يخلق اليهودى لذهبت البركة من الأرض ولما نزل المطر و لم تشرق الشمس.

ــ والفرق بين الانسان والحيوان كالفرق بين اليهودى والشعوب الأخرى، والنطفة التى خلقت منها الشعوب الأخرى هى نطفة الحيوانات.

ــ والشعوب الأخرى كالكلاب، فلم تخلق الأعياد المقدسة لهم ولا للكلاب، والكلب أفضل من غير اليهودى، لأنه يجوز إطعام الكلاب فى الأعياد، لكن لا يجوز ذلک لغير اليهودى.

٤ــ اقتل الصالحين من غير اليهود، ويحرم على اليهودى إنقاذ غير يهودى من الموت، أو من حفرة وقع فيها، بل من الأحرى أن يحول دون خروجه بوضع كلب أمامه.

٥ــ يجوز بل يجب على الاسرائيليين قتل وغصب وسرقة أموال غير الاسرائيليين.

٦ــ يحق لليهودى تملک أملاک غير اليهودى كالمال المتروک.

٧ــ لقد أجاز الله لليهودى تملک منتجات غير اليهودى.

٨ــ إن قتل المسيحيين من الأمور الواجب تنفيذها من قبل اليهود.

٩ــ نحن شعب الله المختار على الأرض ... وقد خلق الله لنا بلطفه علينا حيوانات على هيئة البشر وهى عبارة عن الشعوب الأخرى، فسخّرها لنا ... ولهذا السبب يجب علينا تزويج بناتنا الجميلات للملوک والوزراء والعظماء وندخل أولادنا بين المذاهب الأخرى، حتى نجبرهم على الحرب إذا اقتضى الأمر، فتصبح لنا القدرة النهائية ونستفيد منها الى أقصى حد ممكن»، «زين العابدين قربانى، الاسلام وحقوق الانسان، ص ٣٢١ ــ ٣٢٢».

ونظر الاسلام حول هذا التعالى والتكبر واضح جداً، فقد واجه القرآن الكريم بشدة هذه الأفكار العنصرية والخرافية المتعصبة وخصص الكثير من الآيات لمواجهة هذه الأفكار الباطلة، فالتقوى هى المقياس الوحيد عند الله لتعيين أفضلية الأفراد فقد خلقوا جميعاً من أب وأمٍ واحدة: **«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»**[١].

أما الاحتمال الثانى حول عدم حكومة انسان على انسان آخر فهو: لا ينبغى عملياً أن يتصدى أى أحد للحكومة. وهذا الاحتمال هو أحد الأفكار «الفوضوية» الذى يعتقد أنه ليس فقط لا يحق لأى شخص الحكومة، بل يجب أن لا يتصدى أيُّ أحدٍ عملياً للحكومة على الناس، ويجب على الناس السعى لادارة مجتمعهم عن طريق «السلوک الأخلاقى» و«التعاون والتعايش» فيما بينهم. وعلى هذا يمكن أن نلخص هذا الفكر الفوضى كشعار على الأقل «بنفى الحكومة».

والاحتمال الثالث حول عدم حق الحكومة هو: لا يملك أى فرد حق الحكومة على الآخرين بالأصالة، لكن يمكن للناس وحسب حق الحكومة على أنفسهم أن يفوّضوا هذا الحق الى الآخرين. وبعبارة أخرى، وحسب أصل: انى حاكم على وجودى، وأُعطى هذا الحق الى فرد آخر ليصبح حاكماً على نفسى بدلاً عنى.

---

١. الحجرات /١٣؛ وكذلک جاءت روايات كثيرة فى نفى القومية والعنصرية نشير الى نموذجين منها فقط:

الف) قال رسول الله ﷺ: يا أيها الناس! اَلا إنَّ رَبَّكُم واحِدٌ وإنَّ آبائكُمْ واحِدٌ، ألا لا فَضلَ لِعربيٍّ على عَجمِي ولا لعَجمِي على عَربيّ، ولا لأسوَدَ على أحمَرَ ولا لأحمَرَ على أسوَدَ إلاّ بالتَقوى؛ ألا هل بَلَّغت؟ قالوا: نعم! قال: لِيُبلِّغَ الشاهِدُ الغائِبَ «تفسير نمونه، ج ٢٢، ص٢٠١ـــ٢٠٢، نقلاً من تفسير القرطبى، ج٩، ص ٦١ ـــ ٦٢».

ب) قال النبى الأكرم ﷺ: «من كان فى قلبه حبة من خردل من عصبية بعثه الله يوم القيامة مع أعراب الجاهلية». اصول الكافى، ج٢، ص٣٠٨، باب العصبية.

وهذا ما يسمى «بتفويض الحق» أو «التوكيل» الذى يطرح فى الحكومات «الديموقراطية»، فهذه الحكومات لا تنفى أصل وجوب الحكومة أو الحاكمية، بل ان ما تنفيه هو حق الحاكمية الأصيل أو الذاتى أو التلقائى.

ويُعبر عن «الديموقراطية» «بحكومة الشعب»، فالأفراد الذى يتصدون للحكم فى هذه الحكومات يقولون: لأن الشعب هو الحاكم على نفسه فقد فوَّض لنا حق الحكومة عليه أو جعلنا وكلاءه فى ذلك، ونحن نسعى لتحقيق مطالب الشعب عن طريق حق حاكميّة الناس.

إن للفكر الديموقراطى جذوراً واسعة فى التاريخ وقد ظهر باشكال مختلفة ومرّ بتطورات متنوعة، واليوم يعتبر الثقافة السائدة فى العالم الغربى والكثير من مناطق العالم الأخرى. وعلى كل حال، فان هذا الفكر الذى يعتقد بأن حق الحاكمية ناشئ من حق ورأى الشعب هو محل البحث والنقاش، وهنا يُطرح هذا السؤال: هل انّ الله أيضاً ليس من حقه تعيين الحاكم للناس، وأن حق الحاكمية ناشئ عن رأى الناس فقط؟

**٤ــ المسلمون المتحضرون، يُنكرون حق حاكمية النبىﷺ!**

يوجد بعض الأفراد الذين يعتبرون أنفسهم من المسلمين والمؤمنين المجاهدين والثوريين، وحتى يقولون انهم من المدافعين عن الثقافة الاسلامية والدينية ويطلق بعضهم على مجموعتهم اسماً مع وصفه بــ«الاسلامى»، وهم يعتقدون أنه لا يحق حتى لله الحكومة على الانسان! فنسأل: أَلم يكن للنبىﷺ أو لأمير المؤمنينعليه السلام حق الحكومة على الانسان من قبل الله؟ فيجيب هؤلاء الأفراد: لو لم يمنح الناس رأيهم للنبىﷺ، لما كان له حق الحكومة عليهم. فبنظرهم ان حكومة النبىﷺ إذا كانت «حقاً» و«مشروعة» فلأن حكومته كانت محل قبول الناس وقد حصل عليها برأى الناس وانتخابهم.

واللازم من كلاهم أنه لا يحق لله أيضاً إعطاء مثل تلك الحاكمية لنبيّه. وبالطبع فانهم لا يصرّحون بذلک؛ لأن هذا الأمر يوجب إنكارهم للربوبية التشريعية. ولو أردنا أن نحمل كلامهم على الصحة حتى لا يؤدى ذلک الى إنكار الربوبية التشريعية، يجب أن نقول: نعم، يمكن لله أن يعطى حق الحاكمية الى نبى الاسلام، لكنه لم يفعل ذلک؛ لأنه لم يثبت لنا أن الله قد أعطى حق الحاكمية لفرد آخر، ومن هذا نقول: لم يكن للنبىﷺ حق الحاكمية.

ويعتمد الأفراد الذين يعتقدون بأن الله لم يعطِ نبى الاسلام حق الحاكمية، على بعض الآيات من القرآن الكريم، مثل:

١ــ «**وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إلاّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ**»[1].

٢ــ «**فَذَكِّرْ إنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**»[2].

٣ــ «**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً**»[3].

ومفاد هذه الآيات هو انک لا تملک أية سلطة على الناس وعملک الوحيد هو إبلاغ الرسالة والبلاغ الالهى لهم فقط، فعندما تصل الرسالة الالهية الى الناس، تكون وظيفة الرسل والأنبياء قد انتهت. وعلى هذا، فان نبى الاسلام، وحسب هذه الآيات لا يملک حق الحاكمية على الناس!

### ٥ــ معاوية، أول منكر لحق النبىﷺ

كان معاوية يعتقد أن وظيفة نبى الاسلام تقتصر فقط على إبلاغ الرسالة ونقل

---

١. النور / ٥٤، العنكبوت /١٨ وجاء مضمون هذه الآية الشريفة فى آيات اخرى أيضاً مثل: آل عمران/ ٢٠ ، المائدة / ٩٢و ٩٩؛ الرعد/ ٤٠؛ النحل/ ٣٥ و٨٢؛ يس/١٧؛ الشورى/ ٤٨؛ التغابن/ ١٢.

٢. الغاشية/ ٢٢ــ٢٣.

٣. الاسراء/ ٥٤.

الأوامر الالهية للناس، وهو أول من طرح هذه المسألة فى صدر الاسلام. وقد بعث الامام أمير المؤمنينعليه‌السلام رسالة الى معاوية يطلب فيها منه مبايعته بعد أن بايعه المسلمون فى الحجاز والعراق وسائر نقاط الدول الاسلامية، وقد استدلعليه‌السلام فى الرسالة: ان الناس الذين بايعوا الخلفاء السابقين وقبلتَ أنت بيعتهم وعلى أساس هذا البيعة أعطوک ولاية الشام؛ الآن قد بايعنى نفس الأفراد فعليک أن تقبلَ حكومتى كما قبلتَ حكومة الخلفاء السابقين[١]. فكتب له معاوية إن وظيفة النبى كانت إبلاغ الرسالة ونقل البلاغ الالهى الى الناس فقط. واستند فى ذلک على آيات من قبيل الآية: «**وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إلاّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ**»[٢].

وحسب ما ينقل التاريخ فالظاهر أنه لم يسبق معاويةَ أحدٌ فى هذا الكلام وأنه كان أول منكر لحق حاكمية نبى الاسلام. وقد كتب أمير المؤمنينعليه‌السلام جواباً لمعاوية: ان الله تعالى قد عرَّفَ إبراهيمعليه‌السلام فى القرآن الكريم «بالامام» بعد أن حصل على مقام النبوة والرسالة: «**وَإذِ ابْتَلَى إبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إنِّى جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ**»[٣].

وكتب أمير المؤمنينعليه‌السلام الى معاوية أيضاً: ان سيدنا ابراهيمعليه‌السلام دعا من الله أن يجعل ذريته أيضاً أئمة على الناس واحداً بعد الآخر، وقد استجاب الله دعاءه فى حقّ النبى الأكرمصلى‌الله‌عليه‌وآله، وقد قال الرسولصلى‌الله‌عليه‌وآله ذلک عدة مرات: أنا الذى دعا لى إبراهيمعليه‌السلام بالامامة، فجعلنى الله تعالى «إماماً» على الناس.

وعلى هذا، فبالاضافة الى مقام الرسالة كان النبىصلى‌الله‌عليه‌وآله يملک مقام الامامة والحكومة على الناس.

---

١. نهج البلاغة، الرسالة ٦: «إنَّهُ بايَعَنى القَومُ الَّذين بَايَعُوا أَبَا بَكرَ وعُمرَ وعثمانَ على ما بَايَعُوهُم عليه، فَلَمْ تَكُنْ للشاهِدِ أنْ يَختَار، ولا للغائبِ أَنْ يَرُدَّ ...»

٢. النور/ ٥٤، والعنكبوت/ ١٨.

٣. البقرة/ ١٢٤.

**٦ــ نقد مختصر للاستدلال بالقرآن من قبل منكرى حق حكومة النبىﷺ**

ويطرح هنا السؤال التالى: ما هى دلالة الآيات من قبيل: «**لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**» وأمثالها؟ وهل ان هذه الآيات تدل على نفى الحكومة وحق حاكمية النبىﷺ؟ للاجابة على هذا السؤال، لابد من القيام ببحث علمى مفصل. وقد طُرحت مثل هذه البحوث فى الصحف والمجلات والكتب بحجم كبير نسبياً، وللأسف لم يظفر شبابنا بالفرصة الكافية للحصول على الجواب الوافى لها؛ ولهذا سنسعى هنا لأن نقدم جواباً مختصراً لهذا السؤال.

والنقطة المهمة فى تحليل هذه الآيات، أنه يجب بحث وتحليل الآيات التى جاءت فى مجال نفى سلطة النبى على الناس مع الأخذ بعين الاعتبار الآيات التى جاءت قبلها وبعدها. فقد كان النبىﷺ يؤكد كثيراً على هداية الناس الى طريق الله كما يستنتج ذلک من الأدلة والشواهد الكثيرة كآيات القرآن الكريم. وكان يريد أن ينال الناس سعادتهم الأبدية من خلال الايمان بالله وقبول الاسلام وكان يتأثر ويحزن كثيراً عندما يرى الناس يتمردون ويبتعدون عن طريق الحق، بحيث ان الله تعالى قد قام بتسلية وطمأنة النبى عدة مرات وبأشكال مختلفة: «**لَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَّفْسَکَ ألاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**»[١].

ونقرأ فى آية اخرى: «**فَلَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَّفْسَکَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا**»[٢]. فهل تريد أن تهلک نفسک لعدم إيمان الكفار؟ ولماذا تتأثر وتحزن وتأسف الى هذا الحد بسبب إنكار الكفار للآيات الالهية؟ فلا تحزن لأنهم لم يؤمنوا بدعوتک ايّاهم الى الخير والصلاح: «**وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُکَ إِلاَّ بِاللّهِ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ**

---

١. الشعراء/ ٣.

٢. الكهف/٦، والآيات الأخرى التى جاءت فى تسلية النبى الأكرم هى: فاطر/ ٨، آل عمران/ ١٧٦، يونس/ ٦٥، لقمان/ ٢٣، يس / ٧٦، طه/ ١٣٠، الروم/ ٦٠.

**وَلاَ تَکُ فِی ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ**»[۱].

فنحن لم نحمّلک مسؤولية حتميّة إيمانهم بالاسلام، بل ليس عليک سوى إبلاغ الرسالة الالهية، سواء آمنوا أم استمرّوا على كفرهم: «**وَمَا عَلَى الرَّسُولِ الاّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ**»[۲]، «**وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ**»[۳].

فانت لست مسؤولاً عن عدم إيمان الكفار، فلا تحزن لذلک. وعلى هذا، فحتى لا يحزن النبى ويتأثر أكثر جاءت هذه الآيات لتسليته وطمأنته وخاطبه الله تعالى أن وظيفتک إبلاغ الرسالة الالهية فقط وليس إجبار الكفار على الايمان. وحسب التعبير العلمى فان الآية الشريفة «**وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إلاّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ**» هى «حصر إضافى» وليست «حصراً حقيقياً»؛ يعنى كأن مفهوم الناس عن وظيفة الرسول هى إجبار الأفراد على الايمان بالاضافة الى إبلاغ الرسالة الالهية. وهذه الآية تنفى هذا التوهم وتقول: لا ينبغى أن يتصور أحد أن وظيفة الرسولﷺ تشمل بالاضافة الى إبلاغ الرسالة الالهية، جعل الأفراد مسلمين وإجبارهم على قبول الايمان بالله. فالنبى كان مثل أى مسلم آخر مكلفاً باداء الصلاة والصيام والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والجهاد. والقرآن يخاطب النبى حول الجهاد بهذا الشكل: «**فَقَاتِلْ فِى سَبِيلِ اللّهِ لاَ تُكَلَّفُ إلاَّ نَفْسَکَ**»[٤]، يعنى يجب عليک الذهاب وحيداً الى جهاد الكفار حتى لو لم يرافقک أحد من المسلمين، فاذا كانت الآية «**وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إلاّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ**» تعنى أن النبى مكلف بابلاغ الرسالة الالهية فقط وليس شيئاً آخر، إذن فكيف تنسجم مع هذه الآية الدّالة على الجهاد؟

---

۱. النحل/ ۱۲۷.

۲. النور/ ٥٤، والعنكبوت/ ۱۸.

۳. الكهف/ ۲۹.

٤. النساء/ ۸٤.

فهل ان النبى لم يكن مكلفاً بالجهاد وكان يجب على المسلمين فقط القيام بهذه المهمة؟

فعلى هذا، كان النبى الأكرمﷺ كباقى المسلمين مكلفاً بالصلاة والصوم والجهاد والأعمال الأخرى، وان الآية «**وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ**»، كانت فى صدد بيان هذه النقطة وهى أن عليك إداء وظيفتك بابلاغ الرسالة الالهية، ولا علاقة لك بقبولهم أو عدم قبولهم الاسلام ولا تحزن ولا تتأثر عليهم أكثر من ذلك وعلى كل حال، فان هذه الآية لا تدل أبداً على نفى حكومة وولاية النبىﷺ.

**٧ـــ إثبات حق الحكومة للنبىﷺ**

تثبت هذه الآية الشريفة بصراحة ولاية النبى الأكرمﷺ: «**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ**»[١]. فقد ذكر القرآن الكريم فى هذه الآية أولوية النبىﷺ بالنسبة للمسلمين بشكل مطلق، ومفهوم ذلك أن النبى أولى من «الانسان» فى جميع سلطاته على نفسه. وعلى أساس إطلاق هذه الآية فان نبى الاسلامﷺ أولى من أى انسان على نفسه فى جميع المسائل أعم من المسائل الاجتماعية والفردية والخاصة والمسائل المتعلقة بالحكومة والقضاء والدعوة، وأن إرادة ورغبة النبى مقدمة على إرادة ایّ انسان ورغبته.

ولا ينبغى التعجب من هذه المسألة؛ لأن النبىﷺ معصوم ورسول الله لا يفكر الاّ بخير وصلاح المجتمع والفرد، ولا يتبع أبداً هواه ورغباته النفسية[٢]. ولا يقدم أبداً منافعه على منافع الآخرين؛ بل على العكس كان يؤثر ويضحى بمنفعته الشخصية فى سبيل مصالح الامة عند حصول التعارض بينهما.

---

١. الأحزاب/ ٦.

٢. «وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ۞ إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْىٌ يُوحَى». النجم/ ٣ــ ٤.

ويقال فى فلسفة الحقوق وفلسفة السياسة ان الانسان يحكم نفسه، وله الحق فى تقرير مصيره. وفى هذه الآية يضع الله تعالى النبى فى أعلى الدرجات ويجعل حق ولايته مقدّماً على ولاية كل فرد مؤمن على نفسه، بحيث له الحق أن يقرر نيابة عن كل فرد مؤمن فى جميع شؤون حياته. فاذا أراد الله تعالى أن يمنح «حق الحكومة» لفرد ما، فهل يوجد تعبير أوضح وأبلغ مما جاء فى هذه الآية؟

وبالاضافة الى ذلك، فقد ذكر القرآن الكريم فى الكثير من الآيات طاعة النبى الى جانب طاعة الله، مثل: «**وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**»[١] والنبى الأكرمﷺ بعد أن يوصى الناس بتقوى الله، يقول: أطيعونى: «**فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ**»[٢]. فيستنتج من هذه الآية أنه لا يمكن تحقق التقوى الالهية بدون طاعة النبىﷺ.

فحسب هذه الآيات، تتضح موضوعية طاعة النبى الأكرمﷺ بالاضافة الى طاعة الله تعالى، فالله الذى أوجب طاعته على جميع الناس، أوجب أيضاً وبمقتضى ربوبيته التشريعية طاعة النبى على الناس أيضاً[٣]؛ يعنى قد منحه «حق الحكومة» واعتبره «أولى» من الناس فى التصرف فى أمورهم: «**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ**».

فاذا كان عند الشخص معرفة بآيات القرآن الكريم، ولا يركن للعناد والجدال، لاستنتج بالأدلة القطعية من القرآن أن الله قد وهب نبيه «حق الحكومة». وان هذا الأمر ــ وبغض النظر عن بعض المنحرفين فكرياً الذين ظهروا فى هذه الأيام ــ قد كان ولا يزال مورد قبول جميع المسلمين. وحتى بنظر إخواننا من أبناء العامة فان

---

١. آل عمران/ ١٣٢، وتوجد بعض الآيات الأخرى التى تذكر طاعة النبى الأكرم الى جانب طاعة الله منها: الحجرات/ ١٤؛ النساء/ ١٣و٥٩و ٦٩و ٨٠؛ النور/ ٥٢، الأحزاب/ ٧١؛ الفتح/ ١٧؛ التوبة/ ٧١، آل عمران/ ٣٢.

٢. الشعراء/ ١٥٠.

٣. إن القرآن الكريم يذكر بصراحة هذه النقطة أن طاعة النبى الأكرمﷺ هى نفس طاعة الله تعالى: «**مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ**»، «النساء/ ٨٠».

موضوع إعطاء الله «حق الحكومة» للنبى الأكرمﷺ ووجوب طاعته من قبل الجميع، هو أمر مسلم عندهم. وبعبارة أخرى، ان الجميع يُذعن أن ولاية النبى على الناس لم تكن شرعيّة عن طريق رأى الناس، بل هى تنصيب وجعل مباشر من قبل الله تعالى.[١]

**٨ـ حق حكومة الأئمة الأطهار**

هل أعطى الله تعالى «حق الحكومة» بعد النبى الاكرمﷺ الى شخص آخر؟ فالآية التالية تبين بوضوح أنه تعالى قد قدّم بعض الأفراد بعنوان «أُولى الأمر»: «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**»[٢]، وعلى هذا، فان الله تعالى قد منح أفراداً آخرين غير النبى حق الطاعة وأوجب على الناس طاعتهم. فهذا الحكم من الله تعالى وله الحق فى إصدار مثل هذا الحكم وجعل هذا الحق. والشيعة يعتقدون انه كما اكتسبت حكومة الرسول الأكرمﷺ مشروعيتها واعتبارها من قبل الله تعالى، فكذلك الأمر بالنسبة لحكومة الأئمة المعصومين الاثنى عشر بعد النبى، وقد عيَّن الله ورسولهﷺ هؤلاء الائمة المعصومين ـــ بغض النظر عن سائر شؤون الامامة ـــ أولياء لامور المسلمين والمتصدين لتدبير وادارة المجتمع الاسلامى. وباعتقاد الشيعة أيضاً انه ليس للناس والمسلمين أى تأثير ونفوذ فى تعيينهم وانتخابهم ولا يملكون حق الاعتراض على ولايتهم وحكومتهم[٣]؛ لأن الله تعالى يقول: «**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِينًا**»[٤].

---

١. يبين القرآن الكريم هذه الملاحظة بشكل صريح فيقول تعالى: «**مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ**» النساء/ ٨٠.

٢. النساء/ ٥٩.

٣. محمد تقى مصباح اليزدى، الحقوق والسياسة فى القرآن، ص٢٨٦.

٤. الأحزاب/ ٣٦.

وعلى هذا، فليس لأى انسان ذاتاً وتلقائياً حق الحكومة على الآخرين، لكن هذا الأمر لا ينافى أن الله تعالى قد أعطى لبعض الأفراد حق الحكومة على الناس. ولا يجب التصور أن نفى حكومة الغير، أو إثبات الحكومة للناس، يعنى نفى الحكومة من قبل الله. وقد تمّت الغفلة عن هذا الموضوع فى الكثير من المحاورات والمواضيع التى تُطرح فى الصحف والمجلات والكتب، فالانتباه والاهتمام به يمكن أن يحل الكثير من المسائل. ويقال أحياناً ان: «الانسان حاكم على مصيره» ويؤكدون على أن هذا الأمر جاء فى دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية أيضاً. وفى الاجابة على ذلک لابدّ من القول: ان الانسان حاكم على مصيره مادام الله لم يعين حاكماً عليه فاذا عيّن الله الحاكم فحينئذ يجب على الجميع طاعته. فاذا قالوا: ليس لأى أحد حق الحكومة على الآخرين، قلنا: ليس لأى أحد ذاتاً ومن نفسه حق الحكومة على الآخرين؛ لكن من الممكن أن يمنح الله تعالى حق الحكومة لبعض الناس، فاذا سألوا: وهل أعطى هذا الحق فعلاً، أجبنا: نعم؛ بدليل آيات فى القرآن، مثل: «**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ**»[١]، «**وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ**»[٢].

فتُثبت هاتان الآيتان وآيات مشابهة لها، حق حكومة النبى الأكرمﷺ. والآن يُطرح هذا السؤال: هل يملک شخص آخر غير النبى مثل هذا الحق؟ أشرنا الى أن الجواب بالايجاب؛ والدليل هو آيات فى القرآن مثل: «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**»[٣].

وفى الاجابة على سؤال: من هم «اولى الأمر»؟ يعتقد عدد من أصحاب النظر من أبناء العامة أن «اولى الأمر» هم المسؤولون والحكام فى كل الظروف والأزمنة

---

١. الاحزاب/ ٦.

٢. الأنفال/ ١، ٢٠، ٤٦، والمجادلة/ ١٣.

٣. النساء/ ٥٩.

وفى كل مكان، ولا يستثنون من ذلک أی أحد[١]. ونتيجة هذا الرأی: أن المسلمين مكلفون باتّباع وطاعة أيّة حكومة بأی شكل حتی إذا كانت حكومة المغول! ويعتبرون أن مواجهة ومحاربة الحكومات السابقة هی «خروج على اولی الأمر» وهو عمل محرّم. فلو انتهت هذه المعركة الى انتصار الطرف الثانی وقَتل الحاكم الأول، فيجب طاعة الحاكم الثانی لأنه أصبح «ولی الأمر»! وقد صرح بعض علماء أهل السنة بهذا الموضوع فی العديد من كتبهم.

**٩ــ كلام الامام الصادقعليه‌السلام حول «أولی الأمر»**

كان البعض فی زمان الامام الصادقعليه‌السلام يعتقدون أنه لا يوجد لأی فرد «حق الحكومة» بعد النبی الأكرمصلى‌الله‌عليه‌وآله، وأن «اولی الأمر» هم الخلفاء والأفراد الذين يصلون عملاً الى مقام الحكومة. ولهذا، سألوا الامام الصادقعليه‌السلام: إذا كان المراد من «اولی الأمر» فی القرآن الكريم غير هؤلاء الحكام الذين يحكمون فعلاً، فلماذا لم يُعيِّن الله أسماءهم؟ وهذا يشبه ما يقوله البعض من الناس أحياناً: لماذا لم يذكر اسم أمير المؤمنينعليه‌السلام فی القرآن الكريم؟ ولماذا لم يصرح الله تعالى بطاعة الامام علیعليه‌السلام بعد النبیصلى‌الله‌عليه‌وآله؟

وقد كان جواب الامام الصادقعليه‌السلام جميلاً وقوياً ومفيداً؛ بحيث يمكن أن نستفيد منه فی الردّ أيضاً على الأسئلة المشابهة لذلک، فقالعليه‌السلام: لقد أمر الله تعالى فی القرآن بالصلاة؛ لكن هل بيَّن عدد ركعات صلاة الصبح فی القرآن؟ اجاب السائل: كلاّ، فقالعليه‌السلام: إذن كيف يصلی الناس؟ قال: يجب أن يسألوا النبی الأكرمصلى‌الله‌عليه‌وآله؛ ويجب على النبی أن يبيِّنَ هذه المواضيع للناس؛ لأن الله قد ذكر فی آية

---

١. تفسير نمونه، ج٣، ص٤٣٥.

اخرى: «**وَأَنزَلْنَا إِلَيْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**»[١]. ثم سأل الامام مرة اخرى: إن الله تعالى قد أمر فى القرآن بالزكاة، لكن هل عيَّن مقدار الزكاة والموارد التى تتعلق بها وكم هو حد النصاب؟ قال: كلا، فقال عليه السلام: فكيف يعلم الناس مقدارها وما تتعلق به؟ قال: يجب أن يسألوا النبى صلى الله عليه وآله، فقال الامام الصادق عليه السلام: إذن لابد أن نسأل النبى الأكرم صلى الله عليه وآله أيضاً حول من هم «اولى الأمر» فى آية: «**أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**». وحسب ما نقل الينا فى الروايات أنه قد سُئل النبى فعلاً عن هذا الموضوع؛ ومن جملة ذلك أن جابر بن عبدالله الأنصارى قد سأل النبى الأكرم صلى الله عليه وآله عن «اولى الأمر»، فذكر النبى فى جوابه أسماء الأئمة الاثنى عشر بشكل تفصيلى.

فالقرآن ليس بصدد بيان تفاصيل الأحكام، ولو كان كذلک لأصبح كتاباً ضخماً وعظيماً جداً بحيث يصعب على الناس تعلمه وحفظه، فلذلک اقتضت الحكمة الالهية طرح المسائل فى القرآن بشكل كلى وعام ثم يبيِّن النبى تفاصيلها.

ونتيجة لذلک يمكن إذن لبعض الناس أن يحكموا الآخرين وذلک فيما إذا جعل الله لهم «حق الحكومة»، مثل: النبى الأكرم واولى الأمر، وقد عيَّن النبى أيضاً مصاديق «اولى الأمر» بدقة، وأنهم الأئمة الاثنا عشر عليهم السلام، فلهم «حق الحكومة» كالنبى الأكرم صلى الله عليه وآله. والأئمة المعصومون عليهم السلام أيضاً قد عيّنوا واجب المسلمين فى زمان الغيبة وأمروهم بالرجوع إلى الفقهاء وطاعتهم.

# المحاضرة الثالثة والعشرون: التركيب بين «الليبرالية» و«الأخلاق الوضعية»

**١ـــ الليبرالية وجذورها التاريخية**

لقد وصلنا فى بحثنا حول الحقوق من وجهة نظر الاسلام الى أن العديد من الحقوقيين يعتقدون بوجود عدد من الحقوق الطبيعية والفطرية للناس، أو إذا لم يكونوا معتقدين بالحقوق الفطرية فهم يعتقدون أنها حقوق مشتركة مقبولة عند جميع الناس. وأن «حق الحياة» و«حق الحرية» من جملة هذه الحقوق، وقد بحثنا حول «حق الحياة» ودخلنا الى البحوث المتعلقة «بحق الحرية»، فذكرنا عدداً من المعانى المختلفة للحرية وأشرنا فى النهاية الى مفهوم الحرية فى اصطلاح الحقوق والسياسة وهو بحثنا الأصلى. ونظراً الى ان الحريات السياسية، والاجتماعية تذكر باسم «الليبرالية» فى الاصطلاحات الرائجة اليوم فى الأدب السياسى، فنحن نحاول الان الاشارة الى بحث الليبرالية.

إن المحور الأساسى للفكر الليبرالى باعتباره احدى المدارس السياسية هو أن «الناس أحرار فى حياتهم ولا تُقبل أى قيود أو موانع فى طريقهم سوى ما يؤدى الى التعارض مع حريات وحقوق الآخرين». وبنظر الليبرالية ان الانسان ورغباته هو الشىء الوحيد الأصيل فى الوجود، ولا تقبل أيّة «مجموعة أصول» تريد تحديد أو تعريف ميول وتصرفات الانسان فى إطار معين؛ لأنها وكما قلنا تعتقد بأصالة الانسان وميوله فقط، وعلى هذا يجب أن يتطابق ويتلاءم كل شىء مع هذا الأساس، لا أن يُحدد أو توضع قاعدة أو ضابطة للانسان وميوله.

وبالطبع فان الاتجاهات الليبرالية تتحرّك فى طيف واسع من المعتدل الى المتطرف، لكن النقطة المشتركة بينهم هى الحرية الكاملة لكل فرد فى انتخاب سلوكه وتصرفه ولا يحق لأى شخص تقييده أو تحديد تصرفاته إلاّ إذا أراد هو ذلك أو أدى تصرفه الى التعارض مع حرية الآخرين. ومن البديهى أن هذا البحث يُطرح فى مجال السلوك الاجتماعى وهو موضوع علم «الحقوق» وأن السلوك الذى يرتبط بالمجال الفردى يقع ضمن علم «الأخلاق». وهذا هو الفارق بين «الأوامر والنواهى الحقوقية» و«الأوامر والنواهى الأخلاقية». وعلى كل حال، فان المسائل الاجتماعية هى مجال ومحل اهتمام الفكر الليبرالى.

ويُعتقد أن جذور وبداية هذا الفكر تعود الى زمن «جون لوك» و«بنتام» وكلاهما من الفلاسفة الانجليز، بالرغم من أنه يُستنتج من البحث والتحقيق فى ذلك أن هذا النوع من الفكر كان موجوداً تقريباً فى أنواع الفلسفة القديمة جداً فى القرن الخامس قبل الميلاد. وفى الواقع ان الحرية بالمفهوم المستعمل فى فلسفة القرن الخامس قبل الميلاد كانت تستعمل فى مجال أوسع بكثير من الحقوق والسياسة والقوانين الحقوقية لتشمل جميع القيم. وقد كان يطرح هذا السؤال بين الفلاسفة منذ زمن سقراط وقبله بقليل: ما هو ملاک الحسن والقبيح والجيد والردىء فى السلوک الانسانى؟ وكيف يمكننا القول ان هذا العمل جيد وذاک العمل ردىء وهذا العمل مناسب وذاک العمل غير مناسب وقبيح؟

وفى الاجابة على هذا السؤال، ظهرت مدارس مختلفة، فبعضهم كان يعتقد أنه لا يوجد ملاک للجيد والردىء سوى «ايجاد اللذة» و«ايجاد الألم»؛ يعنى ان العمل الحسن هو الذى يؤدى الى حصول اللذة للانسان والعمل السيئ هو الذى تكون نتيجته العذاب والألم. وقد كان «ابيقور» ممثل هذه المدرسة فى العهد القديم وعهد فلاسفة اليونان، ثمّ تطوّر هذا الفكر على مدى التاريخ وحدثت فيه تغييرات

عديدة حتى تبلور فى القرون الأخيرة بشكل مذهب «النفعيّة» فى نظريات «بنتام».

**٢ـ الخليط من الليبرالية و«الأخلاق الوضعية»**

كما قلنا، فان السؤال الذى وضعه الفلاسفة الأوائل أمامهم وأجابوا عنه كان أعم من السلوك الاجتماعى والفردى؛ يعنى يشمل مجال القيم والسلوك الأخلاقى وأيضاً السلوك الاجتماعى المرتبط بالحقوق والسياسة. ولكن كما أشرنا فان ما يطرح اليوم باسم الليبرالية له دائرة أضيق فهى تُطرح فقط فى مجال المسائل الاجتماعية ولا تتعامل مع مجال الأخلاق. أما الذى يُطرح اليوم فى مجال الأخلاق فهو نظرية «الأخلاق الوضعية» التى تشبه الفكر الليبرالى فى مجال الحقوق. فتعتقد نظرية الأخلاق الوضعية أن إرادة الناس واتفاقهم هو أصل «الحسن والقبيح» و«الأوامر والنواهى» الأخلاقية، فكلما قبل الناس شيئاً واعتبروه من القيم كان ذلك الشىء «حسناً» وله قيمة أخلاقية وكلما لم يقبل الناس شيئاً ورغبوا عنه فيصبح ذلك الشىء «سيئاً» و«ضد القيم» الأخلاقية.

وفى الواقع ان أساس ما يذكر اليوم باسم «الثقافة الغربية»، هو نتيجة لتوأم وتركيب «الليبرالية» و«الأخلاق الوضعية». وقد نشأت من ذلك اتجاهات ثقافية مثل «النسبية» و«الاتجاه الفردى» فى الثقافة الغربية. فعندما نقول ان ملاك الحسن والقبيح هو الشىء الذى يحقّق اللذة للانسان، أو الشىء الذى يقبله الناس، فان ذلك سيؤدى الى «النسبيّة فى القيم»؛ فاذا قبل الناس فى مجتمع شيئاً ورغب عنه الناس فى مجتمع آخر، لكان هذا الشىء حسناً وقبيحاً أيضاً فى نفس الوقت؛ فهو حسن للمجتمع الذى قَبِله وقبيح بالنسبة للمجتمع الذى رَغِب عنه. وفى الواقع ان الثقافة الغربية اليوم بالاضافة الى «النسبية فى القيم» قد وقعت فى متاهة «النسبية فى المعرفة» أيضاً فاعتبروا المعرفة أمراً نسبياً أيضاً.

ومن جهة أخرى، فعندما نقول ان ملاک الحسن هو «إيجاد اللذة»، فبالطبع سنصل الى «الاتجاه الفردى»؛ لأن اللذة أمر فردى وشخصى والأفراد يختلفون أيضاً فى التذاذهم من الأفعال والأشياء، فقد يكون عمل أو شىء فيه لذة لفرد معين فى حين لا يتلذذ به فرد آخر بل يكون مؤلماً ومؤذياً له أيضاً. وعلى هذا، فان كل شخص يأخذ لذته ويعتبرها المعيار الوحيد لأداء أعماله ولا يهتم بمنافع ومصالح الآخرين؛ لأننا قد علّمناه أن العمل الجيد هو الذى تتلذذ به وتستمتع به. ولهذا راجت الثقافة الفردية فى المجتمع وأصبح كل شخص يلهث وراء لذته ومنفعته الشخصية فقط. وفى هذه الحالة إذا لاحظ منفعة الآخرين أيضاً فان ذلک يكون بالتبع؛ يعنى أن يرى هو لذته ومنفعته الشخصية متوقفة على لذة ومنفعة الآخرين وبالتالى يكون مجبراً على أخذ منفعة الآخرين بنظر الاعتبار؛ فمثلاً فى الحياة الأسرية سيتذوق كل من الرجل والمرأة حلاوة الحياة ويتلذذان بالحياة الزوجية عندما يكون كل منهما شريكاً فى ذلک. وكذلک الحال فى الحياة الاجتماعية فاذا أراد الانسان أن يحصل على منافعه الشخصية ويتلذذ بها، لابد أن يأخذ بنظر الاعتبار نصيباً ومنفعة للآخرين أيضاً. فاذا أراد أن يحصل على لذة الغذاء لابد أن يدفع مقداراً من المال للآخرين. لكن وعلى كل حال، فان رعاية مصالح ومنافع الاخرين لها طابع ثانوى واضطرارى. فالفرد يسعى للحصول على لذاته فقط ولو لم يوجد التزاحم فى الحياة الاجتماعية لما كان مستعداً للقبول والتفكير بمنفعة ولذة الاخرين.

وبالاضافة الى ذلک فان اللذة والمنفعة فى الثقافة الغربية تتلخص فقط فى اللذائد المادية والدنيوية. أمّا اللذائذ المعنوية التى توجد فى الثقافات الدينية وخاصة ثقافتنا الاسلامية والتى نالها بعض الشخصيّات الرفيعة وأولياء الله، فانها لا تتمتّع بأىّ معنى ومفهوم ومنزلة فى الثقافة الغربية العامة، ومن باب أولى فانه لا يطرح فيها أصلاً

شيء باسم اللذائذ الاخروية. ومن هذا ظهر اتجاه وفكر ثالث فى الثقافة الغربية باسم «المادية».

وفى الواقع ان احتواء الثقافة الغربية على مثل هذه اللوازم والاتجاهات الفكرية، هو أمر يعلمه بعض الغربيين بشكل كامل ويعترفون به بصراحة، والبعض الآخر أيضاً برغم أنهم لا يعترفون به صريحاً إلا أنهم يلتزمون به بشكل غير واعٍ، وعلى كل حال فان اللازم من كلامهم وعملهم ليس سوى هذا الأمر.

وعلى كل حال، فان ملاک الحق فى هذه الثقافة هو منفعة الأشخاص وليس للفرد أيّة مسؤولية أو واجب مقابل الآخرين وهو غير مكلف برعاية واحترام أى حق آخر. والشيء الوحيد الذى يحتّم جعل الواجب على الفرد وتعيين حقوق للآخرين، هو مزاحمة حرية الفرد لحرّية الآخرين والمحافظة على حرية الآخرين. والأصل الاولى هو أن كل شخص تابع للذته وليس عليه أية مسؤولية فى مقابل الآخرين، وحتى لو وجد بعض الأشخاص وبسبب قوة الحالات العاطفية فى شخصيتهم، يفكرون فى الآخرين فان ذلک يعتبر أمراً استثنائياً وله صبغة فردية فقط، وإلاً فانه لا يوجد من الناحية النظرية أى تبرير لمثل هذا السلوک. وعلى أساس هذه الأصول أخذ القانون أيضاً فى الثقافة الغربية بالسعى لتأمين الحريات الفردية فقط وحتى لو وضع القانون واجباً على الآخرين، فانّما هو لأجل أن تحفظ حرياتهم ولا يتم التعرض لها.

وكما أشرنا سابقاً؛ فان هذا النوع من الفكر يتضمن طيفاً واسعاً من النظريات التى يكون بعضها متطرفاً جداً والبعض الآخر معتدلاً نسبياً أيضاً. وإن أصل ظهور الفكر الليبرالى الذى ينسب الى «جون لوک» يعود الى الوقت الذى كان فيه الغربيون مايزالون يهتمون ويحترمون القيم المعنوية والأخلاقية. ومن هذا نرى وجود أشياء مثل الوجدان والأخلاق فى أفكار افراد مثل «جان جاک روسو»

و«عمانوئيل كانت». فيعتقد روسو أن «الوجدان» أصل قوى فى شخصية كل انسان بحيث يدفعه الى رعاية واحترام القيم الأخلاقية، وكذلك كان الفيلسوف الألمانى المعروف «كانت» يهتم كثيراً بمسألة «الواجب» و«الأخلاق العملية».

**٣ــ الآثار السلبية للوضعية الأخلاقية**

إن الاهتمام بالمسائل المعنوية والقيم الأخلاقية لم يستمر كثيراً فى الغرب فقد أُبعدت تدريجياً عن مسرح الحياة. ونتيجة للتقدم العلمى الذى حصل فى الغرب والوسائل المتطورة التى وضعت تحت تصرّف البشر فقد أخذت اللذّات المادية والدنيوية تزداد يوماً بعد آخر ويقل ويضمحل الاهتمام بالقيم المعنوية والأخلاقية. وقد استمر هذا السير التنازلى حتى وصل اليوم الى أن أصبح الاتجاه السائد فى الثقافة الغربية هو عدم وجود أى قيم أخلاقية ثابتة ومعينة وأن جميع القيم الأخلاقية تابعة لرغبة وذوق وقبول الناس فى المجتمع. فمن الممكن أن يكون الشىء ضد القيم اليوم ويصبح غداً من القيم أو بالعكس. وهذا ما نشاهده بأُم اعيننا فى الغرب حيث تُلاحظ امواج التحولات الواسعة والسريعة جداً المستمرة فى القيم الأخلاقية. وتوجد فى هذا المجال بعض الأمور التى يخجل الانسان حتى من ذكرها، لكن ولأجل توضيح هذا البحث سنذكر بايجاز بعضاً منها.

أحد هذه الموارد، هى مسألة «المثلية الجنسية» أو الشذوذ الجنسى التى كانت تعد الى زمن قريب عملاً قبيحاً جداً ومذموماً فى الثقافة الغربية ومن المسائل المنافية جداً للقيم الأخلاقية. أما اليوم فقد تغيرت المسألة بشكل كامل، حتى أصبح هذا العمل فى بعض الدول جائزاً قانوناً وعقلاً!؟ وقد جلس ممثّلوهم وكبارهم فى المجالس البرلمانية لتصويب قانون لذلك! وتوجد الكثير من المنظمات والمراكز المختلفة التى تروّج رسميّاً وبشكل علنى لهذا الفكر، فتنتج الأفلام والمسرحيات

والقصص لتبليغ ذلك، حتى صنعوا لهم علماً خاصاً بهم. وتوجد مكتبات وأندية وبنايات جميلة جداً وفاخرة، وقد رأيت بنفسي بعضها من الخارج اثناء مرورنا في بعض الشوارع. وحتى أنهم يسعون لا يجاد فلسفة أيضاً لتبرير هذا العمل ويريدون تشكيل مدرسة لهم بالاستدلال العقلي والنظريات العلمية. ولا تظنوا أن مؤيدي هذا الفكر هم من الطبقة الضعيفة الجاهلة والفقيرة غير المثقفة، بل ليس قليلاً عدد الأفراد الذين هم بمنصب وزير، أو عضو برلمان ولعله أعلى من ذلك، أعضاء بشكل رسمي وعلني في مثل هذه المنظمات والمراكز.

وحقاً كيف يمكن أن يحصل مثل هذا الأمر؟ الجواب نجده في «الأخلاق الوضعية». فعندما لا يوجد أي مبنى وأساس للقيم الأخلاقية سوى رغبة وذوق الناس، فانه يمكن حينئذ تصور أية نتيجة أخرى لذلك. وعندما تُصاب القيم الأخلاقية التي تحتل أعلى درجات القيم، بمثل هذا الوضع، فماذا يمكن أن نتوقّع بعد ذلك من الحقوق والسياسة والقيم الاجتماعية والسياسية؟ فمن الطبيعي ومن باب أولى أن ينمو مثل هذا الاتجاه الفكري في مجال الحقوق ووضع القوانين الاجتماعية والمسائل المتعلقة بالسياسة وإدارة البلاد، فيصبح حينئذ من الحتمي أن تكون هذه الأمور حسب رغبة وذوق الناس، ولن يكون لدينا أي قانون وفلسفة سياسية وحكومية ثابتة، يعني يجب أن ينظم كل شيء على أساس رأي ورغبة الناس. وأن الشيء الحسن والجيد في الأخلاق والحقوق والسياسة وجميع المجالات الأخرى، هو الذي يكون مطابقاً لما يريده الناس.

والآن يطرح هذا السؤال: إذا كانت رغبة وذوق الناس هي ملاك الحقوق، فانه عادة لا يتفق جميع الناس مع بعضهم على رغبة وذوق واحد، فبعضهم يرغب في شيء لا يقبله البعض الآخر؛ ففي هذه الحالة، ما الذي يجب عمله عندما تتزاحم وتتعارض رغبات وأذواق الناس؟ وهنا يُجبرون على طرح بحث الأغلبية

ويقولون: ان القانون يصبح معتبراً إذا قبله على الأقل نصف الناس بالاضافة الى واحد. ففى مثل هذه الحالات يرون أن الحل الوحيد هو الرجوع الى الأغلبية وليس الرجوع الى حكم العقل أو الوجدان أو حكم الله وأمثال ذلک.

فاذا لم يمكن تأمين رغبة جميع الناس فلا يوجد حل سوى الخضوع لرأى الأغلبية؛ حتى لو كانت تلک الأغلبية تعادل «٥٠٪ + ١» فى مقابل «٥٠٪ ــ ١». وهذا هو ما يطرح اليوم باسم الديموقراطية الليبرالية ولها مؤيدون كثيرون فى مختلف أنحاء العالم. وبالطبع توجد أيضاً اتجاهات وأنواع أخرى من الديموقراطية لكن ليس لها عدد كبير من المؤيدين، وان الديموقراطية الليبرالية هى النظرية السائدة والرائجة اليوم.

**٤ــ الليبرالية فى عصر ما فوق التحضّر**

قد ظهر أخيراً فى طيف الاتجاهات الليبرالية اتجاه فكرى لا يتلاءم جداً مع أصولنا الاسلامية وقد بدأ وللأسف ينتشر تدريجياً فى أدبنا السياسى والاجتماعى أيضاً. ومؤيدو هذا الاتجاه يُقسِّمون الحياة البشرية من البداية حتى اليوم حسب تحليل تاريخى ــ اجتماعى، الى عدة عصور، العصر الأول يسمونه بأسماء مثل: «عصر ما قبل التحضر»، و«العصر البائد»، و«العصر القديم» و«العصر الرجعى» و«عصر الجهل»، ومن مميزات هذا العصر سيادة الأساطير فقد كان الناس يعيّنون القيم الأخلاقية على أساس مجموعة من الأساطير. وكذلک فان ظهور الدين والمذهب يرتبط بهذا العصر حيث كانت بعض المجتمعات الانسانية تُعيِّن قيمها على أساس تعاليم وأحكام دين خاص. وبعد هذا العصر الذى استمرّ لفترة طويلة نسبياً، بدأ العصر الثانى من حياة البشر، وفى هذا العصر الذى يطلق عليه «عصر التحضّر» فقد الدين والمذهب اصالتهما وأصبح عقل الانسان هو الذى يحدد ملاک الحسن

والقبيح وتعيين القيم. وقد بدأ هذا العصر في اوربا من عصر النهضة واستمر حتى العقود الأخيرة. وبدأ منذ عدّة عقود فصاعداً وفي بداية الدخول الى الألفية الثالثة الميلادية، عصر جديد باسم «عصر ما فوق التحضّر» أو «عصر ما بعد التحضّر»، فأخذ عصر التحضّر يفقد جاذبيته تدريجياً ويترك مكانه الى عصر ما فوق التحضّر، وحتى الاستدلالات العقلية والتي تستند على التجارب العلمية والتي كانت معتبرة في عصر التحضّر وتعد حلاّلة مشاكل الحياة الانسانية، قد فقدت اعتبارها في عصر ما فوق التحضّر. فلم يعد يوجد في هذا العصر أي شيء ثابت؛ حتى القيم الأخلاقية لم تعد ثابتة، ولن يكون لأي مفهوم من القيم بعد ذلك أي معنى ومفهوم ثابت عند أي انسان.

فلم يعد يشعر الانسان في عصر ما فوق التحضّر بأية وظيفة وواجب مقابل أي شخص أو أيّ شيء. هذا في حين أنه وكما أشرنا سابقاً، قد ظهر في عصر التحضّر مفكرون مثل «روسو» و«كانت» قد تركوا تأثيراً كبيراً على الأفكار الفلسفية بعدهم فقد ذكروا في كلامهم الوجدان الانساني أو العقل العملي واعتبروهما قوتين مهمتين في السيطرة على سلوك الانسان. فكان «كانت» يقول: شيئان قد أثارا إعجابي كثيراً: أحدهما منظر السماء الجميل الممتلئة بالنجوم والآخر قوة الوجدان في اعماق الانسان. حتى انه كان يُطلق على مدرسة «كانت» الأخلاقية «مدرسة الواجب»؛ لأن الرسالة الأصلية لهذه المدرسة هي وجود مجموعة من «الواجبات العامة الثابتة» للانسان.

أما في عصر ما فوق التحضّر فلم يَعُد لمسألة الوجدان أو العقل العملي أية أهمية، بل ليس لشيء باسم القيم أي معنى ومفهوم خاص. ولا وجود أصلاً للوظيفة والواجب فقد مضى عصر الواجب بالنسبة للانسان وحان عصر المطالبة بحقوقه واستيفائها. فلم يعد الانسان قلقاً من ناحية الواجب بل هو قلق ويفكر دائماً

بحقوقه التى فقدها وكيف يسعى لاستعادتها. وحتى العلاقة بالله «إذا كان الله موجوداً فعلاً ونعتقد به» أصبحت بهذا الشكل أيضاً، فقد جئنا للمطالبة بحقوقنا من الله ونستفسر منه عنها، لا أننا جئنا الى الله لكى نتعرف على واجباتنا.

نعم! لا تتعجبوا؛ فليس الذين يتكلمون بهذا الكلام مجموعة من المنكرين لله أو غير المسلمين الذين ولدوا وتربوا فى الدول الاوربية والأمريكية؛ بل حتى بعض المسلمين «ولعله من الأفضل القول المسلمين ظاهراً» الشيعة داخل بلادنا يتكلمون بهذا الكلام أيضاً فى خطبهم ومقالاتهم وكتبهم؛ والأفراد الذين يدَّعون أنهم اكتشفوا وفهموا الاسلام الواقعى والحقيقى وأن فقهاء وعلماء الاسلام الماضين والحاضرين قد وقعوا جميعاً فى الزاوية الضيقة للتحجر والتخلف والجمود الفكرى.

وعلى كل حال، فقد جاء الانسان فى عصر ما فوق التحضر للمطالبة بحقوقه وانتزاعها من الجميع حتى من الله. والآن نطرح السؤال التالى: ما هى هذه الحقوق ومن أين ظهرت؟ فمن التوضيحات التى قدمناها سابقاً يتضح جواب هذا السؤال: ان الانسان نفسه هو الذى يُعيِّن هذه هذه الحقوق؛ لأن الأساس هو أن يكون الانسان ملاک كل شيء، فالأصالة تكون للانسان ورغباته فقط وليس لنوع الانسان، بل ان كل فرد انسانى ورغباته يتمتع بمثل هذه الأصالة، فكل انسان يوجد لنفسه حقوقاً حسب ميوله ورغباته ثم يسعى لانتزاعها من الآخرين. نعم، فيما إذا تزاحمت هذه الحقوق مع حقوق الآخرين، وكان إصرار الفرد على حقه ورغبته يؤدى الى الفوضى، فلا يوجد حل هنا سوى أن يتنازل الفرد عن بعض حقوقه ورغباته حتى يبقى النظام الاجتماعى قائماً وثابتاً؛ يعنى نفس النظرية القائلة بعدم وجود أى حدود وقيود للحرية وأن الحد الوحيد لها هو التزاحم والتعارض مع حرية الآخرين. يعنى ان الانسان حُرّ فى ان يفعل ما يريد إلاّ إذا لم يتمكن من ذلك أو يدفعه الجبر الاجتماعى الى ضرورة أن يغض النظر عن بعض رغباته وميوله.

وعلى كل حال، فانهم يعتقدون أن هذه أكثر النظريات والأفكار الانسانية تطوراً وقد طرحت بعد عصر التحضر ــ فى عصر ما فوق التحضر ــ وأن الانسان الجديد بدأ يتحرك بسرعة كبيرة نحو هذا الاتجاه، وقد جاء لكى ينكر جميع «الواجبات» و«الوظائف» ويسعى لاثبات وايجاد «حقوق» له ثم يقوم بالمطالبة بها.

وإذا سألنا: هل هذا الفكر صحيح، وهل من الصحيح أن يسعى الانسان فى مثل هذا الاتجاه؟ أجابوا على ذلك: لا يوجد فى الاساس شىء باسم الصحيح والخطأ. فالصحيح هو ما يعتقد به كل فرد، وكل ما يريده الناس، فاذا قال الناس ان هذا العمل حسن فهو حسن، وإذا قالوا انه قبيح فهو يصبح قبيحاً؛ ولا يوجد غير ذلک ملاک لتعيين الحسن والقبيح؛ لا العقل، ولا الوجدان، ولا الدين ولا حتى الله؛ وإنّما هو رأى الناس فقط، بل قل هو رغبة وأهواء الانسان فقط: «**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ**»[1].

وللأسف فان هذا الفكر يطرحه البعض اليوم فى مجتمعنا أيضاً بعنوان انه أكثر أنواع الفكر رقياً وتطوراً، ويلقون فى أذهان الناس وخاصة شبابنا أن لا يفكروا بعد ذلک بواجباتهم وما هو الواجب والحرام؛ بل ليفكروا فى اى شىء يميلون اليه، فهو الحق بالنسبة اليهم.

**٥ـ مطالبات واصلاحات من نوع ما فوق التحضّر**

إن ما تشاهدونه اليوم فى العالم من السير التصاعدى يوماً بعد آخر لمسائل من قبيل الفساد الأخلاقى والجريمة والادمان ولا يوجد أى شىء يمكنه الحيلولة دون

---

١. الجاثية/ ٢٤.

انتشارها، فان أحد الأسباب المهمة لذلک هو رواج هذا الفکر؛ الفکر الذى يُلقى فى الذهن أن للشباب رغبات وميولاً ويجب علينا احترام رغباتهم والعمل على تهيئة الظروف اللازمة لتأمينها مهما کانت. ومن جهة أخرى لا تتحدثوا أمامهم عن الواجب والوظيفة، فلا تقولوا ان على الشباب مجموعة من «الواجبات» و«الوظائف» وهم مکلفون بها ومسؤولون عن تنفيذها؛ وإنما کرّروا فقط أن لهم «مطالب ورغبات» وأنها قابلة للاحترام ويجب على الجميع أعم من المجتمع والدولة والحکومة وحتى الله السعى لتحقيق تلک المطالب، وليس مهماً أن تکون هذه المطالب مشروعة أو غير مشروعة. فلا يوجد شىء يسمى «غير مشروع» فى الأساس؛ لأن ملاک المشروعية هو ما يريده الناس والشباب. وعلى هذا لا يوجد أبداً شىء يريده الشباب ويکون غير مشروع؛ لأن رغباتهم وميولهم هى التى تضفى المشروعية على الأفعال والأعمال والتصرفات. فاذا أراد الشاب تناول المخدّرات والمشروبات الکحولية فان ذلک يکون من حقه، وإذا اراد أن يکون له مکان لمعاشرة النساء وارتکاب الفساد والفحشاء فهو من حقه، وإذا أراد الرقص وشرب الخمر فهو من حقه أيضاً. وهؤلاء الأفراد لا يقولون ولا يکتبون فى خطبهم ومقالاتهم وکتبهم ولو لمرة واحدة على الأقل انه: توجد على الشباب مجموعة من المسؤوليات والوظائف والواجبات المتعددة والمهمة أمام الله والنبى والدين والمجتمع يجب عليهم أداؤها.

وإن ما يبعث للأسف والأسى أکثر أن البعض يروِّجون هذه المواضيع وهذا الفکر باسم الدين ويقولون ان ذلک هو النص الحقيقى للاسلام والقول الصريح للقرآن والروايات الاسلامية، ويستندون فى ذلک على آيات وروايات مثل: «**لاَ إِکْرَاهَ فِى الدِّينِ**»[1]. و«**وَمَا جَعَلَ عَلَيْکُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**»[2]. و«**لا تَکُنْ عَبْدَ غَيْرِکَ وَقَدْ**

١. البقرة/ ٢٥٦.

٢. الحج/ ٧٨.

**جَعَلَکَ اللهُ حُرّاً»**[١] و«**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**»[٢]. فهم يُفسّرون «الحرية» فى كلام أمير المؤمنينعليه السلام: «**لا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِکَ وقَدْ جَعَلَکَ اللهُ حُرّاً**» بمعنى التحلّل وعدم الالتزام بالقيم. واذا التفتّم أحياناً الى مواضيع الراديو، والتلفزيون والصحف فى الدول الأجنبية للاحظتم نفس الكلام والأفكار فيها. وهذه الأيام عندما يتكلمون حول إيران يقولون ان وجود الدين هو المانع الأساسى للاصلاحات فى إيران. ففى مؤتمر برلين ذهب بعض الأفراد من إيران وقالوا: ان الاسلام هو أكبر الموانع الموجودة فى طريق تحقق الديموقراطية فى إيران. وفى الأدب السياسى الغربى تعادل الاصلاحات نفى الدين. فالغرب والغربيون لا يعتبروننا من الاصلاحيين ولا يطلقون على حركتنا السياسية والاجتماعية صفة الاصلاح إلاّ إذا كانت ضد الدين ومنافية له. ولن يعتبرونا إصلاحيين مادمنا نحترم ونلتزم بالدين والاسلام والقيم الاسلامية. وبالطبع يكون هذا الاصلاح بنظرنا «افساداً»؛ وبتعبير القرآن: «**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۞ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَـكِن لا يَشْعُرُونَ**»[٣].

فاذا كان معنى الاصلاحات هو نفى الدين، فلن يكون ذلک سوى لعب بالألفاظ. فبنظرنا ان الدين هو أكبر النعم التى منحها الله للبشر: «**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الاسلام دِينًا**»[٤] ومن هذه الجهة فبنظرنا ان نفى الدين والقيم الدينية هو أكبر أنواع الفساد. وعلى هذا، فان ما يعد من الاصلاحات بنظر الغربيين هو عين الافساد بنظرنا.

---

١. نهج البلاغة، شرح فيض‌الاسلام، الرسالة ٣١.

٢. الغاشية/ ٢٢.

٣. البقرة/ ١١ ــ ١٢.

٤. المائدة/ ٤.

وعلى كل حال، فنحن نواجه اليوم هذه الثقافة وموجة ما يسمى «بالعَولَمة» التى راجت هذه الأيام، وبدأ تهديد سيطرة مثل هذه الثقافة وسقوط القيم الدينية يزداد يوماً بعد آخر. وبحمد الله فان الدين والقيم الاسلامية مازالت حية وقائمة فى مجتمعنا الاسلامى ببركة الدماء الطاهرة لشهدائنا من صدر الاسلام وحتى الآن وبلطف الأدعية المباركة لمولانا ولى العصر الامام الحجة عليه السلام وستبقى كذلك إن شاء الله. لكن مع ذلك، لابد أن ننتبه الى أن أعداء الاسلام قد رأوا لنا أحلاماً مرعبة وهم يسعون ليلاً ونهاراً وبطرق ووسائل مختلفة الى تضعيف الاسلام والقيم الاسلامية فى بلادنا.

**٦ــ التساهل والتسامح يهدم الدين والقيم**

إن من أخطر الخطط والمؤامرات التى وضعوها لهذا الأمر هى فخ «التساهل والتسامح». ونحن وهؤلاء نعلم جيداً أن العامل الأساسى الذى أدى الى بقاء الاسلام فى هذا البلد وانتصار الثورة الاسلامية وحفظها هو وجود روح الشهادة، ونبذ الكفر، والمقاومة ضد الظلم، عند الشعب. فبسبب وجود هذه الروح كان عند الناس الاستعداد للقتال والجهاد فى سبيل حفظ الاسلام والقيم الدينية، والتضحية بدمائهم وأموالهم، وتحمّل الفقر والصعوبات والتعذيب فى السجون. فالغيرة الدينية عند الناس هى التى دفعتهم للدفاع عن الاسلام والقيم الاسلامية وجعلتهم يولون أهمية كبيرة لذلك ويكونون مستعدين لأى نوع من التضحية فى هذا الطريق. والآن وبعد أن فهم العدو هذه المسألة وأنها السبب الأساسى لفشله وهزائمه، فقد ركّز كل سعيه لاضعاف ومحو هذه الثقافة بين الناس. فهم يبذلون غاية جهدهم لترويج ثقافة التساهل والتسامح وعدم الغيرة فى مقابل ثقافة الغيرة الدينية والشهادة والجهاد والايثار، وضمن ذلك يروِّجون أيضاً ثقافة «نفى الواجب

والوظيفة» و«اشاعة روح استيفاء الحقوق». وفى الثقافة الاسلامية الأصيلة يكون على المسلمين «واجب» فى مقابل تضعيف القيم واهانة المقدسات الدينية وترويج المنكرات، وهو الأمر بالمعروف وعليهم «وظيفة» النهى عن المنكر وعدم السكوت على ذلک. أما المروِّجون لثقافة التساهل والتسامح فانهم يقولون: أولاً إن الكلام عن الواجب والوظيفة فى عصر ما فوق التحضّر أمر خاطئ، وثانياً لا ينبغى للانسان أن يتشدد ويتعصب بالنسبة للمسائل التى تقع حواليه. فالعمل الصحيح هو أن يتنازل ويتعامل مع كل شیء وشخص وكل سلوک وفكر بروحية عالية ومحترمة. فلا يفكر الجميع حتماً بشكل واحد، فلكل شخص عقيدته وطريقته وأخلاقه الخاصة، فاذا أردنا أن نعيش مع بعضنا براحة ودون مشاكل فيجب على كل منا «تَحمّل» الآخر ويكون عندنا نوع من «التسامح». ولو أراد شخص نعوذ بالله أن يتهجم على الله والنبى أيضاً فقولوا ليس ذلک مهماً؛ هو يتهجم على النبى وأنتم صلّوا عليه! وليس مهماً أيضاً إذا أراد البعض أن يكون لهم مراكز للفساد والفحشاء؛ أنتم أيضاً ابنوا لكم مساجد وأقيموا فيها مجالس لدعاء كميل وزيارة عاشوراء.

كانت هذه نماذج للأفكار والتعليمات التى تطرح اليوم فى بعض جلسات الدرس فى جامعات الجمهورية الاسلامية. فالبعض الذين يحسبون أنفسهم أساتذة ودكاترة وفلاسفة يروِّجون هذه الأفكار والعقائد فى دروسهم. وبعضهم أيضاً يرفقها بالقاء الشعر والمحسنات اللفظية والأدبية وفنون الخطابة حتى تستقر بشكل أفضل وأسهل فى أذهان شبابنا. وهذا الشاب أيضاً الذى ما زال ذهنه وروحه رقيقاً وصفحة بيضاء ولم تثبت العقائد والقيم الدينية فيهما بشكل قوى، سينخدع بسهولة بهذا الكلام الجميل ظاهراً فيقبله.

وبرغم ذلک، فليعلم اولئک الأفراد ذوى القلوب العمياء والباطن الأسود أنه

مادام الاسلام موجوداً فى هذه البلاد ومادام ذكر اسم الحسينعليه السلام وكربلاء وعاشوراء حياً فى أرواح واذهان الناس ومادامت القيم الاسلامية والعاشورائية تملأ قلوب شبابنا فى بلد امام العصرعليه السلام، فلن يتمكنوا أبداً وبلطف الله تعالى من تحقيق امنياهم الساذجة. فالشباب هم الذى نهضوا وحققوا النصر للثورة الاسلامية ضد سلطة نظام الشاه الظالم برغم وجود الكثير من الفساد والفحشاء فى المجتمع، حتى أن عدد أماكن بيع المشروبات الكحولية فى طهران كان أكثر من المكتبات. ومازال مثل هؤلاء الشباب موجودين فى البلاد، مع فارق أنهم الآن يملكون حافزاً أكبر وهدفاً أسمى بكثير من السابق، وأن قوتهم وقدرتهم فى مواجهة المنافقين وأعداء الاسلام أصبحت أكبر بعدة أضعاف، بعد أن تَسلَّحوا بسلاح التعاليم الاسلامية وروح الايمان والتدين. فهم لن يسمحوا أبداً بأن تسحق وتهدم منجزات الدماء الطاهرة لمئات الالوف من الشهداء، تحت أقدام من لا دين ولا غيرة لهم، من الّذين باعوا وطنهم ودينهم. فما زال شبابنا مستعدين للتضحية بدمائهم فى سبيل الدفاع عن الاسلام والقيم الدينية والثورة الاسلامية.

**٧ــ جاهلية القرن العشرين!**

وعلى كل حال، أؤكد مرة أخرى أيضاً: يجب أن نكون حذرين وواعين جداً، ونعلم أننا نواجه اليوم مثل هذا الفكر الخطر والهدّام، الفكر الذى يهدف الى حذف وإلغاء أى نوع من القيم الأخلاقية «وليس القيم الدينية فقط». وحتى الاعلان العالمى لحقوق الانسان الذى يستشهد به هؤلاء الأفراد بشكل مستمر، فانه بالاضافة الى تأكيده على حريات وحقوق الانسان يحتوى على الأقل على توصيات أيضاً بالنسبة لواجبات الانسان واحترام الأصول الأخلاقية، برغم من وجود بنود فى هذا الاعلان لا مع الاصول والتعاليم الاسلامية. لكن هؤلاء

المتغربين الفارّين من الدين قد تجاوزوا أكثر من ذلک، فهم يؤكدون على نفى كل واجب واصول وقيم أخلاقية. وقد جاء فى الدستور الذى يستند اليه هؤلاء الأفراد أحياناً أنه يجب احترام حرية الصحافة، لكن الى الحد الذى لا يتعارض مع الاصول الدينية والقيم الأخلاقية والثقافية للمجتمع. ومع ذلک فان هؤلاء الداعين الى الفساد والانحراف والحيوانية، وأعداء الدين والأخلاق والانسانية، بصدد نشر هذا الفكر وهو أنه لا يوجد إلزام على الانسان باحترام ورعاية أية أصول وقيم أخلاقية. وان الانسان فى هذا العصر يسعى فقط لانتزاع حقوقه التى هى نفس ميوله ورغباته؛ لأن ما له أصالة هو الفرد وميوله فقط والحقوق فى الواقع هى مجموع هذه الميول. وقد أشرنا الى أن القرآن قد تحدّث عن هذا الفكر بقوله تعالى: «**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ**»[1]. وهؤلاء الشياطين يسعون أيضاً فى هذا العصر الى أن يجعلوا الهوى والرغبات النفسانية إلهاً للانسان بدلاً من الله، ولترويج فكرهم هذا يزعمون أن هذا الفكر هو فوق التحضّر وأكثر الأفكار تقدماً ممّا يصل اليه الانسان حتى الآن. ولكن نظرنا أن ذلک هو العودة الى «**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ**» وأنه فكر رجعى ويتعلق بعصر ما قبل الوحشية. فهذه هى الجاهلية الجديدة التى تورّط فيها الانسان فى الألفية الثالثة، والقرآن الكريم يخاطب المسلمين الجدد فى الجزيرة العربية قبل ١٤٠٠ سنة، أن لا تعودوا الى «الجاهلية الأولى»[2]. وقد وصل الفساد والجهل والشک فى حياة الانسان فى نهاية القرن العشرين وبداية الألفية الثالثة الى حد، يجب فيه علينا التأسى بالعالم المصرى الذى ألف كتاباً باسم «جاهلية القرن العشرين» بحيث نطلق تعبير «جاهلية القرن العشرين» على هذا الوضع. وحقاً يجب أن نطلق على ذلک «الجاهلية الحديثة» و«جاهلية ما فوق

---

١. الجاثية/ ٢٤.

٢. الأحزاب/ ٣٣.

التحضّر» فى مقابل تلك «الجاهلية الاولى»، وهذه الجاهلية أسوء بكثير من الجاهلية السابقة؛ لأنّ الانسان فى كل العصور السابقة لهذا العصر كان على الأقل يلتزم ويعتقد بمجموعة من الأصول والقيم وأشياء كالوجدان والعقل العملى، أما انسان عصر ما فوق التحضّر فانه لا يقبل أياً منها ولا يعتقد بأية قيمة أخلاقية. ففى تلك العصور كانت توجد أشياء مثل: الصدق والاستقامة والأمانة، والعفة والطهارة، والضيافة والايثار وتعتبر من جملة القيم التى لها مكانتها واحترامها بين جميع الأقوام والملل فى العالم والكل يذعن بحسنها وقبولها. أما اليوم فيقولون: ليس للحق والباطل أى معنى ولا يمكن أبداً الوصول الى معرفة يقينية؛ وعلى هذا، فان كل ما يريده ويقبله أى شخص وكل ما يُعبِّر عنه من أفكار تكون جميعها حقة وصحيحة وقابلة للاحترام. فحقاً أليس هذا العصر أهلاً لأن نطلق عليه «عصر العودة الى ما قبل البربرية»؟

# المحاضرة الرابعة والعشرون: حرية العقيدة وحرية التعبير

**١ــ خلاصة البحوث السابقة**

لقد طرحنا فى مجال بحث الحقوق من وجهة نظر الاسلام حتى الآن عدة مواضيع كمقدمة للبحث. وقد وصلنا فى البحث الى قولنا ان العديد من الحقوقيين يعتقدون أن للانسان مجموعة من الحقوق الأولية بغض النظرعن القوانين الموضوعة بواسطة المسؤولين عن تشريع القوانين فى كل بلد، وهذه الحقوق هى فوق القانون فلا يستطيع المشرِّع ان يتجاهلها، بل يجب أن يتخذ هذه الحقوق أساساً له فى وضع سائر القوانين والحقوق الاخرى. ويطلقون على هذه الحقوق اصطلاحات مثل «الحقوق الطبيعية» و«الحقوق الفطرية»، ويمكن أن نشير الى حق الحياة، وحق الحرية وحق الأمن كنموذج لها. وقد طرحنا بحوثاً حول «حق الحياة» ثم دخلنا الى بحث «حق الحرية» كاستمرار للبحث. فبحثنا مواضيع مختلفة حول مفهوم الحرية واستعمالاته المختلفة فى فروع العلوم الانسانية المتنوّعة، وقلنا انه للحيلولة دون الوقوع فى مغالطة الاشتراك اللفظى يجب الانتباه الى أن الحرية فى اصطلاح العلوم المختلفة مثل الفلسفة، والكلام، والأخلاق، والحقوق والعلوم السياسية ليس لها مفهوم واحد؛ يعنى برغم أنها ليست أكثر من لفظ واحد إلاّ انه يراد منها معانٍ متفاوتة.

فالمقصود من الحرية فى الفلسفة والكلام هو الحرية فى مقابل الجبر، وهل ان الانسان يخلق ذاتاً وهو يملك قدرة الانتخاب والارادة والتصميم أم لا؟ أما المقصود من الحرية فى الأخلاق والعرفان فهو الخلوص والتحرر من الأشياء الفانية والزائلة. وليس لأيٍّ من هذين المفهومين ارتباط بالمعنى الحقوقى للحرية.

**٢ــ الحرية الحقوقية**

المراد من الحرية فى الحقوق هو: أنه لا يحق للدولة المنع والملاحقة القانونية فى ذلک المورد[١]؛ يعنى توجد فى الحياة الاجتماعية أعمال مختلفة يستطيع الانسان القيام بها ولا يحق لأى شخص منعه أو ملاحقته قانونياً ولا يمكنه شكواه الى المحكمة وتعيين عقوبة ضده.

وفى المقابل، توجد بعض التصرفات الاجتماعية الممنوعة حيث يقع الشخص الذى يؤديها تحت المؤاخذة القانونية وتتم محاكمته ومحاسبته ويعاقب إذا تمّت ادانته، يعنى ان الفرد ليس حراً فى القيام بهذه الأعمال. ومن جملة الحريات الحقوقية يمكن الاشارة مثلاً إلى الحرية فى انتخاب السكن، بمعنى أن الانسان حُرّ بالسكن فى أى مدينة ومكان يرغب ولا يمكن لأى شخص استجوابه، لماذا اشترى هذا المنزل وجعله محلاً لاقامته. وكمثال آخر، الحرية فى انتخاب العمل حيث ان كل فرد حُرّ فى انتخاب العمل الذى يحب ولا يصحّ لأى قانون ادانته: لماذا انتخبت هذا

---

١. وكما أشرنا سابقاً فان أحد الاختلافات بين الأخلاق والحقوق، والأوامر والنواهى الأخلاقية والحقوقية هو: أن القوانين الأخلاقية ترتبط بمجال الامور الفردية والشخصية، لكن القوانين الحقوقية ترتبط بمجال العلاقات الاجتماعية. والاختلاف الآخر هو أن القوانين الأخلاقية على خلاف القوانين الحقوقية ليس لها أى ضمانة تنفيذية خارجية والتخلف عنها لا يوجب المؤاخذة القانونية. وبالنظر لهذين الاختلافين يصبح معلوماً، أولاً ان بحث الحرية فى الحقوق لا يتعلق بالسلوک الفردى الخالص والحياة الشخصية والخاصة للانسان بحيث يتم التساؤل هل تقوم الحقوق بتحديدها أم لا، وثانياً ان القصد من الحرية الحقوقية هو وجود بعض الأمور فى الحياة الاجتماعية بحيث يمكن للانسان القيام بها وليس للدولة والحكومة حق منعه أو ملاحقته فيها. وقد قدمنا هذا التوضيح هنا على الرغم من أنه تم التأكيد على هذه المسألة عدة مرات، لكن يلاحظ أحياناً أن بعض الأفراد ممن يتمتّعون بدرجات علمية حوزوية وجامعية عليا ويعتبرون من شخصيات البلاد العلمية الممتازة، يشتبهون أيضاً فى الأوامر والنواهى الأخلاقية والحقوقية ويتعرضون فى هذا المجال للخلط والاشتباه فى البحث.

العمل؟ وكذلك الحرية فى انتخاب الزوجة فالانسان حُرّ فى انتخاب أية امرأة يرغب فى أن تكون زوجته، ولا يمكن لأى قانون منعه من انتخاب الزوجة التى يحب.

والآن إذا حاول القانون أن يضع قيوداً وحدوداً فى هذا المجال، فذلك بمعنى أن الحرية مقيدة ولها خط أحمر ليس من حقّ الأفراد تجاوزه. ففى نفس الأمثلة السابقة التى طرحناها، لو قام شخص مثلاً ببناء مسكن له فى أرض الآخرين فان للدولة حق ملاحقته ولا يمنع «حق الحرية فى انتخاب السكن» من ذلك، لأن انتخاب السكن محدود ومقيد بأن لا يكون غصباً أو من مال الآخرين. أو إذا أراد أحد الزواج باحدى محارمه مثلاً فان الدولة يمكنها منعه من ذلك؛ لأن «حق الحرية فى انتخاب الزوجة» محدود ومقيد بغير المحارم. أو إذا أراد شخص أن يبيع المشروبات الكحولية مثلاً أو يفتح مكاناً للعب القمار، فان الدولة الاسلامية تمنع ذلك العمل؛ لأن «الحرية فى انتخاب العمل» يكون محدوداً ومقيداً طبقاً للقوانين والأحكام الاسلامية بان لا يكون بيعاً للمشروبات الكحولية أو فى لعب القمار أو سائر الأعمال المحرمة.

وعلى هذا، فان الانسان حُرّ فى انتخاب السكن والزوجة والعمل مادام لم يتجاوز تلك القيود والخطوط الحمراء. وأساساً فانّ معنى وضع القانون هو تعيين هذه الخطوط الحمراء. فعندما يقول المشرّع انه يمكن القيام بهذا العمل ولا يمكن القيام بذلك العمل فهو يعنى تعيين القيود والخطوط الحمراء فلابدّ ان لا يتمّ تجاوزها؛ وبعبارة اخرى ان القانون يعنى تحديد الحريات.

**٣ـ الحقوق التى هى فوق القانون؟**

ونتيجة لهذا التوضيح، يتبيّن أن النظرية القائلة: «توجد مجموعة من الحقوق الطبيعية

والفطرية هى فوق القانون ولا يحق لأى مشرِّع تحديدها» ليس لها أساس معقول ومنطقى؛ لأننا نسأل الشخص الذى يزعم ذلک، هل تقصد أن هذه الحقوق مطلقة حقاً وثابتة للأفراد بدون أى قيد وشرط، أم توجد قوانين وحدود لها؟ فإذا قال انه توجد قوانين لها، فقد نقض ادعاءه؛ لأننا قد أشرنا الى أن روح وماهية وضع القانون ليست سوى تعيين الحدود وإيجاد القيود. أما إذا اختار الحالة الاولى وقال: كلا، لا يوجد أى قانون أو قيد أو شرط لها، فالاشكال فيه أنه لا يمكن وجود مثل هذا الشىء عمليّاً؛ فمثلاً ان «حق الحرية» هو ضمن الحقوق التى يطلق عليها أنها فوق القانون؛ لكن هل يوجد عمليّاً ولو دولة واحدة توجد فيها الحرية مطلقة وبدون أى قيد أو شرط وأن الأفراد فيها أحرار فى القيام بأى عمل يرغبون؟ فالنظام الاجتماعى لا يقبل أصلاً مثل هذا الأمر، فلو لم يكن للقانون وجود فى المجتمع ولم تُعيَّن حدود وقيود للسلوک الانسانى لانهار کل شىء واختل النظام الاجتماعى. ولجميع الحريات التى يُدَّعى أنها فوق القانون نفس الوضعية مثل: حق السكن، وحق العمل، وحق الزواج، وحق حرية التعبير و... فهل يحق للفرد فى أى مكان فى العالم أن يشتم ويتعرض للآخرين بالكلام البذىء بحجة حرية التعبير؟ وهل يحق للفرد فى أى مكان من العالم أن يغصب منزل وأرض الناس ويسكن فيها بحجة الحرية فى انتخاب السكن؟! وهل يحق للفرد فى أى مكان من العالم الزواج بامه أو اخته بحجة الحرية فى انتخاب الزوجة؟!

وعلى هذا، فحتى اولئک الأفراد الذين يزعمون وجود حقوق هى فوق القانون لا يلتزمون بذلک الأصل ويسمحون للمشرِّع بتعيين الحدود والقيود والشروط لها. وهذا تناقض تورّطوا فيه ولا حل له سوى التراجع عن ادعائهم؛ لأنه وكما قلنا سابقاً لا يمكن رفع جميع الحدود والقيود فى السلوک الاجتماعى لأن ذلک يؤدى إلى الفوضى واختلال النظام.

وبالاضافة إلى ذلك، فالسؤال الأساسى الذى يُطرح فى مجال هذه الحقوق الفطرية والطبيعيّة التى يُدَّعى أنها فوق القانون: ما هو دليل هذا الادعاء؟ ولماذا تكون بعض الحقوق فوق القانون؟ وما هو الملاک الذى يجعل بعض الحقوق فوق القانون؟

**٤ــ حد الحرية**

وعلى كل حال، فلا شكّ فى كون هذه الحقوق والحريات غير مطلقة ويجب أن تكون محدودة، فلا يوجد أى نظام حقوقى فى أى مكان من العالم قد منح حريات مطلقة للأفراد. وكما قلنا سابقاً فان وضع القانون وتدوين الحقوق هو بمعنى تعيين الحدود والقيود لسلوک الأفراد فى المجتمع. إذن لا بحث فى وجوب تحديد الحرية؛ لكن البحث فى «حد الحرية».

وفى الاجابة على سؤال: ما هو حد الحرية؟ يقال اليوم عادة ان حد الحرية هو حرية الآخرين؛ يعنى ان الانسان حُرّ فى القيام بأى عمل يريد إلاّ إذا كان سلوكه يعارض ويزاحم حرية الآخرين. وللفكر الليبرالى مثل هذا الرأى فى مجال الحقوق. أما إذا أردنا أن نحلل هذه المسألة من وجهة نظر الاسلام، فالجواب: ان حد الحرية يكون طبقاً للمصالح المادية والمعنوية والدنيوية والاخروية للانسان؛ يعنى ان الشرط الأساسى لحرية القيام بعمل معين هو تأمين مصالح الانسان «أعم من المادية والمعنوية» أو على الأقل لا يكون فى تضاد مع تلک المصالح. فالاسلام فى وضعه للقوانين وتعيينه لحدود وقيود سلوک الأفراد، تابعٌ للمصالح والمفاسد الواقعية للناس أعم من المادية والمعنوية، والدنيوية والاخروية. وبالطبع فان هذا الأساس يخالف الرؤية الشائعة اليوم فى العالم يعنى الرؤية الليبرالية، حيث تكون المصالح والمفاسد والقيم فيها تابعة لارادة وذوق الناس. فبنظرهم ان كل ما يريده الناس يكون حسناً

ومطابقاً لمصلحة الانسان وإذا رغبوا عن نفس ذلك الشىء غداً فسيكون قبيحاً ومخالفاً للمصلحة. وإذا أيد الناس قانوناً وأرادوا شيئاً مخالفاً لمصالحهم الواقعية مائة بالمائة، فان ذلك القانون يكون معتبراً، وبالطبع لا يقبل الاسلام مثل هذا الرأى.

وعلى كل حال، وبعد هذا التوضيح الاجمالى للحقوق والحريات التى تعتبر فوق القانون، من المناسب هنا أن نشير الى بعض هذه الحريات التى جاءت فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان.

**٥ــ حرية العقيدة وحرية التعبير**

من الحريات التى يؤكد عليها كثيراً وتطرح هذه الأيام فى أدبنا السياسى هو بحث «حرية العقيدة» وتطرح معها أيضاً «حرية التعبير» و «حرية القلم». ويقولون انها من الحقوق والحريات التى تعتبر فوق القانون ولا يحق لأى قانون تحديدها وتقييدها. فكل انسان ــ فى كل الظروف، وكل الأنظمة الاجتماعية وفى أىّ نظام للقيم وتابع لأى دين ــ يكون حُرّاً فى انتخاب أيّة عقيدة أو فكر. وتبعاً لذلك يكون حراً أيضاً فى بيان وتبليغ فكره وعقيدته والبحث ومناقشة الآخرين حولها. وكذلك له الحق فى كتابتها وطباعتها ونشرها فى المجتمع «حرية القلم».

فهذه المسألة هى الشىء الذى تم قبوله اليوم فى كل العالم «أو من الأفضل القول الذى يُدَّعى أنه مقبول فى جميع دول العالم» وتعد أحد شروط ديموقراطية الحكومة. فاذا كان الفرد حراً فى دولة فى ان يفكر بأى شكل يريد، ويقول كل ما يرغب فيه ويكتب ما يشاء، فانهم يطلقون على ذلك المجتمع أنه ديموقراطى وإلاّ فلن يكون ديموقراطياً. وهذه المسألة أيضاً تعتبر من جملة الاشكالات التى تُطرح على نظامنا الاسلامى اليوم.

**٦ـــ حرية التعبير فى الغرب؛ من الشعار الى الواقعية**

قبل كل شيء لابد من القول: ان هذا الكلام فى الواقع، ليس أكثر من شعار وأن مدّعيه لم ولن يلتزموا به عمليّاً أبداً. وهذا الشعار مثل بقية الشعارات الاخرى التى يستعملونها فقط للضغط على الدول التى ترفض الخضوع فى مقابل أطماع وتهوّر الاستكبار العالمى. فهم لا يهتمون ولا يحترمون حرية التعبير إذا كانت تتضمن مواضيع تتعارض مع مصالحهم. وبالطبع فانهم يسعون عادة لخداع الأفكار العامة بايجاد هذه القيود بشكل خفى ولا يضعونها بشكل علنى واضح. وتوجد على ذلک شواهد كثيرة سنشير هنا كنموذج إلى موردين أو ثلاثة منها.

فقد اطلعت شخصياً من مصدر موثّق قبل فترة قصيرة أن ممثل السيد القائد «حفظه الله» فى لندن أراد نشر خبر فى الصحف هناک. وبرغم أنه كان مستعداً لدفع المبلغ اللازم لذلک إلاّ انه لم توافق أية صحيفة على نشره، والسبب فى ذلک أن الخبر كان يتعلق بأحد خطابات السيد القائد و لم يكن منسجما مع سياسة دولة بريطانيا. وأخيراً وبعد جهد كبير وتوصيات متعددة وافقت إحدى الصحف على نشر الخبر، فتعرضت الصحيفة بعد نشر الخبر مباشرة للملاحقة القانونية. فى حين أنهم يبلّغون عندنا باستمرار أن بريطانيا تعتبر من أكثر الدول حرية فى مجال الصحافة.

نموذج آخر يتعلق بالمحقق والمفكر الفرنسى المعاصر المعروف «روجيه غارودى»، حيث يعتبر من مفاخر فرنسا فى هذا العصر. فهو فيلسوف ومؤرخ أيضاً وقام بتأليف ونشر الكثير من الكتب وقد تُرجِمَ أغلبها الى لغات مختلفة. فقد كتب قبل فترة كتاباً أثبت فيه بالوثائق والشواهد التاريخية أن قصة قتل الملايين من اليهود فى المانيا وبعض الدول الأخرى فى الحرب العالمية الثانية ليست سوى كذب

محض. والمسألة أنه لو كانت هناك مناقشة أو بحث فى ادعاء «غارودى»، لكان من الممكن لفرد أو أفراد آخرين أن يُقدّموا فى مقابله وثائقهم وشواهدهم الدالة على خطأ ذلك الادعاء، لكن رد الفعل وما تعرض له «غارودى» فى فرنسا مهد الحرية هو أنهم منعوا كتابه واستدعوه الى المحكمة لمحاكمته وحكم بدفع غرامة نقدية ضخمة. والعجيب أيضاً أنهم أجبروا أحد الناشرين الألمان الذى ترجم هذا الكتاب باللغة الألمانية ونشره، على بيع دار النشر بحيث لا يكون لها وجود أصلاً، بل وحذف اسمها بعد ذلك من قائمة دور النشر فى المانيا؛ وكأنه لم يكن لها وجود خارجى من الأساس! وجريمة البروفسور غارودى الوحيدة كما قالوا له انه أهان اليهود فى العالم.

فى حين أن نشر كتاب مثل «الآيات الشيطانية» ليس غير ممنوع فحسب، بل ويمنح جائزة أيضاً ويترجم الى عشرات اللغات. وحتى أن دولة بريطانيا قد دفعت آلاف الجنيهات لحماية مؤلفه، ثم تضع مسألة إلغاء فتوى قتل سلمان رشدى شرطاً لتحسين علاقاتها مع إيران وبعض الدول الاسلامية الأخرى.

فما هو التبرير لهذا التعامل المزدوج؟ وما هو جواب بعض مستنيرى الفكر فى بلادنا ــ الذين أخذوا على عاتقهم ترويج أفكار الغرب وهم يُطبّلون ويُزمّرون بوجود حرية القلم وحرية التعبير فى الدول الغربية ــ عن هذا التناقض الواضح؟ فتعاملهم مع أحد كتّابهم ومفكريهم بعد أن كتب مواضيع ثابتة بالوثائق التاريخية المعتبرة لكن لما كانت لا تتلاءم مع مصالح الصهيونية العالمية؛ فانه يكون بهذا الشكل وهو أن يمنعوا كتابه ويحاكموه ويغلقوا دار النشر التى ترجمت كتابه بل ويحذفوها من قائمة دور النشر. وبالعكس يمنحون كاتباً آخر جرح أحاسيس أكثر من مليار ونصف مسلم جائزة ويشجعونه على ذلك العمل. فهل يوجد بعد ذلك شك وترديد أيضاً فى كذب شعار حرية التعبير فى الغرب؟!

**٧ــ الاسلام وحرية العقيدة وحرية التعبير**

وعلى كل حال، فالمهم أن نرى ما هى وجهة نظر الاسلام حول هذه الحرّيات ؟ الجواب العام لذلك هو أن الحرية بنظر الاسلام ثابتة فى جميع هذه الأمور مادامت لا تتعارض مع مصالح الانسان، أعم من المصالح المادية والمعنوية والدنيوية والأخروية. وهذه المسألة تشبه منتجاً للمواد الغذائية أو الأدوية فانه يكون حراً فى إنتاج أية مادة غذائية أو دواء بشرط أن لا يكون فيها ضرر على سلامة الانسان. لكن تمنع منتجاته فقط إذا احتُمل وجود مواد غذائية أو أدوية مسمومة وخطرة. فانتم تلاحظون أن العديد من الدول قد منعت استيراد لحوم البقر من بريطانيا بسبب شيوع مرض جنون البقر بين عدد من الأبقار فيها. فهنا لا وجود لحرية التجارة؛ لماذا؟ لوجود احتمال واحد بالمليون أن يصاب انسان نتيجةً لتناوله اللحوم الملوثة. وقد مُنعت جميع معاملات الشراء بسبب هذا الاحتمال الضعيف ولم يعترض أحد فى العالم، ولم يقل لماذا تصرفتم بما يخالف حرية التجارة؟ وكذلك الحال بالنسبة لسائر الأشياء التى تتعارض مع صحة وسلامة الانسان، فاذا مُنعت فانه لا يعترض أحد بانه لماذا منعتم بيع وشراء هذه المواد. فعندما يتم تشخيص أن أحد الأدوية مخالف للشروط الصحية ومضر فانه يمنع بيعه وشراؤه فوراً ويتعرّض منتجه للملاحقة القانونية ولا يقول أى أحد ان ذلك مخالف لحقوق الانسان وان الناس أحرار فى إنتاج وصناعة ما يشاؤون. فحرية الانتاج مقبولة عندما لا تسبب ضرراً للآخرين. وان الذى يُلاحظ عادة ويُولونه اهتماماً كثيراً فى العالم هو الاضرار المادية التى تصيب جسم وبدن الانسان فقط؛ أما الاسلام فانه ينظر الى الأضرار الروحية والمعنوية أيضاً بالاضافة الى الأضرار الجسمية ويرى أن الحرية مشروعة مادامت لا تسبب ضرراً لجسم وروح الانسان. لكن الناس فى العالم يقبلون تقييد وتحديد الحرية إذا كانت مضرة فى البعد المادى والحيوانى للانسان

فقط ولا يهتمون كثيراً بالأضرار التى تقع فى البعد الروحى والمعنوى. وفى العصر الحالى يمكن القول انهم لا يهتمون بها أصلاً. فالمشروبات الروحية التى تُذهب عقل الانسان وتصيب كبده وقلبه بالاضافة الى الأضرار الكثيرة الأخرى، فانها غير ممنوعة عندهم لا لشىء إلا لأن الناس يحبونها. ويقولون إن الحرية فى انتخاب نوع العمل تعتبر من الحقوق الأساسية لكل انسان فاذا أراد شخص أن يفتح محلاً لبيع المشروبات الروحية فلا يمكن ولا ينبغى منعه من ذلک. لأننا إذا منعناه من ذلک نكون قد تصرفنا بما يخالف حقوق الانسان. واستناداً الى هذا الكلام كانت توجد مئات المحلات لبيع المشروبات الروحية فى طهران وسائر مدن البلاد قبل الثورة الاسلامية. وكانوا يقولون ان ذلک الشخص حُرّ فى بيع المشروبات الروحية وأنتم أيضاً أحرار فى عدم الشراء؛ وعلى كل حال فان مقتضى حقوق الانسان أن يكون حراً فى عمله، والذين يعتقدون أن هذا العمل حرام ومخالف للشرع يمكنهم عدم الشراء منه.

وكذلک بالنسبة للحجاب فانهم يقولون: يجب أن يكون الانسان حراً فيه فكل امرأة يمكنها ان ترتدى الحجاب أو لا ترتديه حسب رغبتها. فحرية انتخاب اللباس والحجاب من الحقوق الأساسية لكل انسان ولا يمكن إجباره على الحجاب لأن هذا العمل مخالف لحقوق الانسان. ومن العجيب أن مثل هذا الكلام يطرح أحياناً فى النظام الاسلامى من قبل بعض المسؤولين أو من قبل بعض ذوى المسؤليات الأدنى فى بعض الوزارات أو المؤسسات. وأخيراً كأنهم قد وجدوا حلاً لذلک بأن أقامت احدى المؤسسات غير الحكومية جلسة فى احدى البنايات الحكومية لالغاء التمييز بالنسبة للنساء وقد اشترک فيها عدد من النساء الأجنبيات غير المحجبات، ولعلكم قد شاهدتم صورها فى الصحف. فقد كانوا يريدون بذلک جسّ النبض وأن يختبروا الناس ويروا مقدار تمسكهم بالأحكام الدينية والشرعية، وبحمد الله فقد جوبهوا بردود فعل شديدة

أفحمتهم وأقعدتهم في مكانهم. ومادام يوجد مثل هذا الشعب في البلاد فستبقى سائر القيم الاسلامية أيضاً على قدسيتها وإذا لاحظنا الضعف في بعض الأشياء أحياناً فانه يمكن ترميمها وتقويتها باللطف الالهي ان شاء الله.

وعلى كل حال فان هذه الحريات موجودة ومحترمة في الغرب ويقولون لا يمكن لأي قانون تقييدها وتحديدها. لكننا مسلمون ومعتقدون بديننا وشريعتنا ولهذا فنحن نختلف معهم في ذلك، فان مجرد مجيئها في الاعلان العالمي لحقوق الانسان لا يعني أنها بمثابة الوحي المنزل علينا. فقد قالوا وكتبوا ذلك طبقاً لثقافتهم ونحن أيضاً نعمل بما يطابق ثقافتنا الدينية والاسلامية ولسنا مجبرين على احترام الأشياء المخالفة لحكم الله ورسوله.

**٨ـ حرية العقيدة، أمر خارج عن مجال «الحقوق»**

كما أشرنا سابقاً، فان حرية العقيدة كانت أحد الأمور التي اهتموا بها كثيراً ورفعوا الشعارات حولها. فالانسان حُرّ في اتخاذ عقيدة، ولا يحق لأي أحد إهانة عقائد الآخرين أو إدانتهم وملاحقتهم قانونياً ومعاقبتهم بسبب عقائدهم. وبالطبع فقد قام بعض الحقوقيين الاسلاميين في إيران وسائر الدول الأخرى بالدفاع عن وجهة نظر الاسلام في هذا المجال وكُتبت الكثير من المواضيع حول ذلك.

والذي يمكننا قوله في فرصة هذا البحث أنه يجب أولاً أن نسأل: هل ان العقيدة من جهة كونها عقيدة وأمراً داخلياً وقلبياً، ترتبط بموضوع «الحقوق» أم لا؟ فأحياناً نريد إظهار العقيدة أو نرتب عليها أثراً عملياً؛ فلا يعتبر ذلك حرية العقيدة بل هي حرية التعبير أو حرية العمل. فالعقيدة تعني الشيء المتعلق بقلب وذهن الانسان. وسؤالنا في هذا: هل ان مثل هذا الشيء يرتبط أصلاً بالحقوق أم لا؟ الجواب بنظرنا بالسلب. وقد كررنا كثيراً ضمن البحوث السابقة وحتى الآن

أن موضوع الحقوق هو «السلوک الاجتماعى» وأن القوانين الحقوقية توضع لتنظيم العلاقات الاجتماعية. فالأمور التى لها صبغة فردية وشخصية محضة وتقع مائة بالمائة ضمن المجال الخاص للأفراد ليس لها ارتباط بالحقوق. وإنما تقع هذه الامور ضمن مجال الأخلاق ومن الممكن ان تتعلق بها الأوامر والنواهى الأخلاقية والقيميّة، لكن القانون الحقوقى لا يوضع فى مجالها. فمن الممكن أن يكون العمل قبيحاً جداً من الناحية الأخلاقية لكن لكونه أمراً شخصياً فانهم لا يذكرونه فى القانون. والعقيدة كذلک لا تقع ضمن مجال الحقوق لأنها أمر شخصى وخاص. فهى إما حسنة أو سيئة، أو صحيحة أو خاطئة؛ لكنها لا ترتبط بالحقوق. فحسن وقبح أو صحة وخطأ العقيدة يجب أن تبحث وتناقش فى العلم المخصّص لذلک. فاذا اعتقد انسان بأمر خرافى ومخالف للعقل فانه لا يرتبط بالحقوق مع كونه أمراً ليس عقلانيّا.

إذن فمن الأساس ان طرح بحث: هل الانسان حُرّ فى اتخاذ أية عقيدة «من الناحية الحقوقية»؛ هو أمر خاطئ ومغالطة؛ لأن مجال الحقوق والقوانين الحقوقية هو السلوک والعلاقات الاجتماعية فى حين أن العقيدة أمر قلبى، وداخلى وشخصى، وعلى هذا فانه لا يوجد لها قانون ضمن قوانين الحقوق فى الاسلام لا نفياً ولا إثباتاً: «**لاَ إِكْرَاهَ فِى الدِّينِ**»[1]. فهذه الآية الشريفة تُبيّن هذا الموضوع وهو: ان الدين لا إجبار أو اكراه فيه لكونه أمراً قلبياً، فلا يمكن إزالة الاعتقاد بالاكراه أو إيجاد عقيدة أو تغييرها بالقوة. فالعقيدة لا تقبل القانون حتى يمكن أن نوجدها أو نزيلها من الوجود بوضع قانون لذلک فهى تابعة للدليل. فمادام دليلها باقياً فهى باقية، أما إذا ضعف دليلها فستضعف هى أيضاً. وإذا بطل الدليل فستنتهى هذه العقيدة أيضاً.

---

١. البقرة/ ٢٥٧.

**٩ـــ حرية العقيدة أم حرية «ترويج العقيدة»؟**

وعلى هذا، فان سؤال: هل ان حرية العقيدة أمر مقبول بنظر الاسلام أم لا؟ هو سؤال ليس فى محله، لأنه لا يمكن للاسلام ولا لأى نظام حقوقى آخر أن يضع قانوناً للعقيدة سلباً أم ايجاباً. نعم، إذا تم إظهار العقيدة والتبليغ والترويج لها والسعى لترغيب وجذب الآخرين اليها، فعندئذ تكون قد دخلت ضمن مجال السلوک الاجتماعى ويمكن وضع قانون حقوقى لها. فاذا كانت هذه العقيدة عقيدة باطلة وتوجب الانحراف الفكرى للأفراد وتضعيف المصالح الانسانية، فحينئذ يمكن للمشرِّع أن يمنع ترويجها؛ مثلما يقوم المشرِّع بمنع تبليغ وتوزيع وبيع وشراء مادة غذائية فاسدة، ولا ينافى ذلک أيضاً حرية التجارة. فالتجارة والبيع والشراء تكون حرة مادامت لا تسبب ضرراً فى المجتمع. والعقيدة كذلک فهى حرّة مادامت فى قلب وذهن الأفراد ولا مانع منها ولا يلاحق أحد قانونياً بسببها؛ إلاّ إذا كان اظهارها ونشرها يوجب ضرراً للآخرين وتهديداً لمصالحهم. وأى ضرر أعظم من إيجاد صدمة فى روح الانسان وتوجيه ضربة لسعادته الأبدية بحيث تؤدّى به إلى جهنم؟ فهل يمكن تصور ضرر أعظم من ابتلاء الانسان بالعذاب الأبدى والخلود فى النار؟ فالأشخاص الذين يروِّجون للعقائد الفاسدة فى المجتمع ويدفعون الناس للكفر وعدم الالتزام بالدين، انّما هم يقومون بالضبط بهذا العمل، وهو من أكبر الجرائم التى يمكن أن ترتكب بحق الانسان وبالطبع فهى جريمة تستحق أقسى العقوبات. ولابد من الانتباه الى أن الموضوع الذى يُطرح هنا ليس هو بحث «العقيدة»، بل هو بحث «ترويج العقيدة» لافساد وإضلال الآخرين وتهديد مصالح المجتمع الانسانى. فلا أحد له علاقة بالشخص الذى يؤمن بعقيدة فى قلبه أو يقول فقط ان هذه عقيدتى ولا يعمل أبداً على ترويجها والتبليغ لها. وبالطبع من الممكن أن تكون لها آثار أخروية سيئة بالنسبة اليه ويكون مصيره

جهنم، لكن لا تقوم الدولة والحكومة الاسلامية بملاحقته قانونياً فى هذه الدنيا، ولا تسأله لماذا تعتقد بهذه العقيدة الباطلة والالحادية. وقد كان هناک الكثير من الأفراد على مدى التاريخ يعيشون فى ظل الحكومة الاسلامية وعندهم عقائد فاسدة تعلم الحكومة بها، لكنها لم تتعرض لهم بأى شكل من الأشكال. فالمواجهة والمنع والملاحقة تكون عندما يسعى الشخص لترويج العقيدة الباطلة لاضلال وإغواء الآخرين، فعندئذ لا تبقى الحكومة ساكتة بدون رد فعل حينما تصبح مصالح الانسان مهددة بالزوال وخاصّة تلک المصالح التى تعادل قيمتها آلاف المرات حياة الانسان المادية. والاختلاف الأساسى بين الدولة والحكومة الاسلامية وسائر الأنظمة السياسية يكمن فى أن تلک الأنظمة تسعى كأقصى حد لتأمين المصالح المادية والرفاه والأمن الدنيوى فى المجتمع، أما الحكومة الاسلامية فانها تهتم بالمصالح الاخروية والمعنوية أيضاً بالاضافة الى المصالح الدنيوية والمنافع المادية. ففى الثقافة الغربية إذا شاع مرض أو فيروس معيّن بحيث يعرّض الصحة والسلامة المادية والجسدية لأفراد المجتمع للخطر، فان الدولة ترى نفسها موظفة بالاقدام على مواجهة ومنع ذلک الخطر. وفى هذه الثقافة ليس للدولة وظيفة فى قبال السلامة المعنوية والايمانية للناس ولا تشعر بواجبها فى مواجهة إشاعة الفيروسات الفكرية. ويتمّ هذا بسبب انه لا يوجد شىء أصيل فى الثقافة الغربية سوى الدنيا ولذائذها المادية.

أما فى الثقافة الاسلامية فتعتبر الفايروسات الفكرية أكثر خطراً من الآفات والأمراض الجسدية، حيث ان الأضرار والصدمات التى تسببها الفايروسات والميكروبات الفكرية أكثر خطراً وفتكاً من أضرار العوامل المضرة للجسم. فأكثر ما يمكن أن يسببه المرض الجسدى هو أن يُضعف قدرة الانسان لعدة أيام، أو يُصيب عضواً من أعضاء بدنه، أو من الممكن فى أشد الحالات أن يقلل عمر

الانسان عدة سنوات ويُسرِّع فى موته. أما الفيروس الذى يصيب فكر وروح الانسان فمن الممكن أن يؤدى الى آلاف السنين من العذاب فى نار جهنم والى شقاء الانسان الأبدى فيها. فهل ان الفيروس والميكروب الذى يعرض خمسين سنة من عمر الانسان للخطر، أشدّ فتكاً أم العقيدة والفكر الذى يؤدى الى ضياع وفساد حياة الانسان الأبدية لآلاف الملايين من السنوات؟

وبالطبع فان الغربيين الذين يطلقون شعار حرية العقيدة يتصرفون أيضاً مثل سائر الموارد الاخرى فلا يقيمون ولا يحترمون حقوق الانسان وحرية العقيدة اطلاقاً اذا شعروا بتعرّض مصالحهم للخطر، ويواجهون الموقف بكل ما عندهم من قوة حتى لو لزم الأمر حرق منطقة بأكملها وحرق الناس أحياءً فى النار. وقد لاحظنا قبل عدة سنوات أنه أعلن فى أمريكا عن قيام عدد من الأمريكيين بحرق أنفسهم بشكل جماعى فى أحد المراسم الدينيّة، وقد عرضوا فيلمها فى التلفزيون، لكن بعد فترة أظهرت الوثائق المعتبرة علاقة الدولة والشرطة الأمريكية فى هذه القضية. نعم اذا تعارضت العقيدة مع سياستهم وعرَّضت مصالحهم الدنيوية للخطر، فلا حرية حينئذ ويحرقون أصحابها بهذا الشكل. فمن الذى لا يعلم دور الدول الغربية وأمريكا فى التصفية العِرقية المرعبة التى حدثت لعدة سنوات فى البوسنة، والسبب الأصلى لعملهم ليس سوى الاحساس بالخطر من نمو وانتشار الفكر و«العقيدة الاسلامية» فى قلب أوربا؟

**١٠ــ السلامة الفكرية، أهم من السلامة الجسدية**

وعلى كل حال، فبنظر الدولة والسياسة الغربية هو أنه لا أهمية للمسألة إذا ارتبطت بالمصالح المعنوية للناس؛ لأنهم لا يعترفون أصلاً بشىء اسمه المصالح المعنويّة، ولا يعتقدون بالآخرة والروح المجردة والحياة الأبدية وتتلخص حياة الانسان عندهم فى

هذه الدنيا ولذائذها المادية. ومن الطبيعى أن لايتألم الشخص الذى له وجهة النظر هذه من ضلال الناس وضياع دينهم وإيمانهم.

أما الأفراد الذين يعتقدون بان انسانية الانسان تتعلق بروحه ويرون أن الجسد وعاء وأداة لتكامل الروح فانهم يرون أن الحياة الحقيقية للانسان هى حياته الأبدية والأخروية. وبنظرهم ان الحياة الدنيوية ليست سوى مترل مؤقت ومقدّمة للآخرة، ولهذا السبب فان قلقهم بالنسبة لمصالح الانسان المعنوية أكثر بكثير من قلقهم بالنسبة لمسائل سلامة الانسان الجسديّة. فاذا كان من اللازم أحياناً تحمل ضرر مليون ومليارات الدولارات للمحافظة على سلامة المجتمع وذلك من خلال إعدام عدة ملايين من البقر لاحتمال إصابة عدد منها بمرض جنون البقر، فلماذا لا نتحمل مثل هذه التكاليف للمحافظة على سلامة الجانب المعنوى ودين وإيمان الناس والمجتمع؟ فكما يمكن ويجب بحكم العقل التدخل لايجاد القيود والموانع بمجرد احتمال وجود فيروس مادى، فكذلك يحكم العقل بوجوب المواجهة مع خطر الابتلاء بالعقائد الفاسدة.

وعلى هذا الأساس يقول الاسلام: ان للدولة حقّاً، بل وأكثر من ذلك فان عليها واجباً بمواجهة فايروسات العقائد الفاسدة ومنع انتشارها وشيوعها فى المجتمع. وفى الأصل لا يوجد اختلاف بيننا وبين الغرب فى جواز إيجاد الموانع والقيود أثناء احتمال وجود الأخطار الكبيرة والحساسة؛ بل الاختلاف فى تشخيص وتعريف المصالح، فهم يعتقدون بالمصالح المادية والدنيوية فقط؛ ولهذا السبب فانهم يتلفون ملايين البقر ويمنعون بيعها وشراءها بمجرد احتمال شيوع مرض جنون البقر بينها، ولا يعتبرون ذلك مخالفاً لحرية التجارة. أما نحن الذين نعتقد بان المصالح أعم من المادية والمعنوية، والدنيوية والأخروية فنشعر بحساسية أكثر فى مقابل الأخطار المعنوية والروحية التى يتعرض لها المجتمع. ولا نخاف فى

هذا الطريق من التبليغات والرعايات والضوضاء المفتعلة ولا نقلق من اتهامنا بنقض حقوق الانسان، فهذه الحقوق التى تهتم فقط باللذائذ المادية ولاعلاقة لها بدين وإيمان الناس ومعنوياتهم وآخرتهم، ليست حقوقاً للانسان بنظرنا بل هى حقوق للحيوان. والحياة التى يكون الهدف فيها الأكل والنوم والشهوة والبطن والجسم فقط، لا تختلف عن حياة سائر الحيوانات الأخرى. فما يعتبر قيمة انسانية بنظرنا هو الاهتمام بالقيم المعنوية والكمال الروحى والسعى أكثر لبناء الحياة الآخرة.

«**وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**»[١].

# المحاضرة الخامسة والعشرون: حرية التعبير وحرية الصحافة

**١ــ خلاصة البحوث السابقة**

نحاول أن نعرض فى هذه الجلسة التى ستكون ان شاء الله الأخيرة من سلسلة بحوثنا بعنوان «الحقوق فى الاسلام»، ملخصاً إجماليا جداً لكل البحوث التى طرحناها من بداية هذه السلسة وحتى الآن، ثم نختم بحثنا بعد ذلک بتكملة الموضوع السابق وهو حرية التعبير وحرية الصحافة من وجهة نظر الاسلام.

فبعد ذكرنا لموارد استعمال كلمة «الحق» فى القرآن الكريم، طرحنا مفهومه المتداول فى الحقوق والعلوم السياسية وأثرنا مجموعة من الأسئلة حوله. وكان أهم سؤال فى هذه المجموعة هو المتعلق «بأصل ومنشأ الحقوق» وقد بحثنا هذا الموضوع بشكل مفصل تقريباً. وبعد ذلک بحثنا: هل توجد للانسان ــ كما يظن بعض الحقوقيين وفلاسفة الحقوق ــ حقوق فوق القانون أم لا؟ والمراد من «الحقوق فوق القانون» هى الحقوق الثابتة تلقائياً قبل وجود المشرِّع وتدوين القانون وهى معتبرة فى كل نظام حقوقى. ويجب على جميع الناس من كل قوميّة ودين وقوم ومسلک احترام ورعاية هذه الحقوق ولا يحق لأى مشرِّع وضع قوانين تخالف وتزاحم تلک الحقوق. ويطلق على هذه الحقوق اصطلاحات مثل: الحقوق الطبيعية والحقوق الفطرية وبعض الاصطلاحات الأخرى، وقد أشرنا الى أنه يُدَّعى أن هذه الحقوق هى نفسها التى تم تدوينها وتنظيمها فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان. ولهذا السبب وأيضاً لأنهم سعوا الى الالقاء فى أذهان الناس أن هذا الاعلان كالوحى المترل ورفعوه الى درجة عالية من القدسية، كان من اللازم بحث وتحليل بعض المواد

والحقوق المطروحة فى هذا الاعلان. ويمكن اعتبار حق الحياة وحق حرمة وكرامة الانسان وحقّ الحرية من أهم هذه الحقوق، وقد قمنا ببحث كل واحد من هذه الحقوق وبيَّنا وجهة نظر الاسلام فيه. وكانت نتيجة هذه البحوث أنه إذا كان المقصود من اعتبار هذه الحقوق هو أن يستفيد منها كل انسان بشكل مطلق وتحت كل الظروف والأوصاف، حتى لو ارتكب آلاف الجرائم، فلابد من القول انه أمر غير معقول. وقلنا ان هذه الحقوق والحريات المطلقة التى لا يُقيِّدها أىّ حد وقيد وشرط لا تُقبل ولا تُنفّذ بهذا الشكل فى أى مكان من العالم، فهل يمكن أن يقال: يجب احترام حق الحياة للشخص الذى قتل مئات الأفراد عمداً وبدون أى ذنب أو جريمة، وأنه لا يمكن تجاوز حقه هذا واعدامه؟ وطبعاً توجد اليوم بعض الدول فى العالم قد ألغت ومنعت عقوبة الاعدام نهائياً وتسعى بعض المنظمات وتحت اسم أنصار حقوق الانسان الى منعها فى بقية الدول أيضاً. لكن وبرغم ذلك مازالت عقوبة الاعدام تطبق فى أكثر دول العالم تطوراً وديموقراطية عند ارتكاب بعض الجرائم وهذا هو الصحيح. والاسلام أيضاً قد خصص عقوبة الاعدام فى قوانينه الجزائية لبعض الجرائم ومن جملتها حالة القصاص؛ يعنى إذا قتل انسان انساناً آخر عمداً دون أن يرتكب أى فساد وجريمة فان جزاءه الاعدام قصاصاً منه. ويقول القرآن الكريم فى ذلك: «**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ**»[1].

فالحياة الاجتماعية ــ من وجهة نظر القرآن الكريم ــ متوقفة على وجود القصاص، واذا تمّ الغاء هذا القانون فان حياة الناس تتعرّض للخطر.

وكذلك قلنا حول حق حرمة وكرامة الانسان ان الاسلام يحترم الانسان كثيراً ويعدّه أفضل المخلوقات، لكنه يعتبر فى نفس الوقت بعض الأفراد أنهم أحقر من

---

١. البقرة/ ١٧٩.

كل حيوان. فالاسلام لا يُقرّ لمثل هؤلاء الأفراد بأيّة حرمة أو كرامة؛ لأن الانسان تكون له حرمة وكرامة إذا حافظ على فطرته الانسانية والالهية، أما إذا سحق جميع القيم الانسانية واتجه نحو الفساد والجريمة فقد سحق وأعدم حرمته وكرامته بنفسه. فبعض الناس يرتكبون أعمالاً وجرائم بحقارة وقسوة شديدة لا توجد حتى عند الحيوانات. فنحن نرى اليوم بأم أعيننا أفراداً يتسلطون فى بعض نقاط العالم على الشعوب المظلومة ويهدرون دماءهم بغير حق ولا يتوانون عن أية جريمة فى هذا الطريق. فالجرائم التى ارتكبت فى السنوات الأخيرة فى البوسنة أو الجرائم التى يرتكبها العدو الصهيونى الغاصب ضد شعب فلسطين المظلوم لا تصدر من أىّ حيوان، فهم لا يرحمون حتى الأطفال والرضع ويقتلون الرضيع بالرصاص فى حجر أمه، فأيّة وقاحة وحيوانية هذه! فمثل هؤلاء الأفراد ليس فقط لا كرامة لهم، بل هم أحقر وأسوء من الكلاب المسعورة أيضاً. وعلى كل حال فان حرمة وكرامة الانسان غير مطلقة أيضاً مثل حياته، بل هى مشروطة بشروط ومقيدة برعاية حدود وضوابط خاصة.

وبحثنا أيضاً حول «حق الحرية» بشكل مفصل. وقلنا ان الحرية المطلقة لا يمكن أن تكون أمراً معقولاً وليست هى كذلك فى جميع أنحاء العالم، وعلى الأقل يقولون ان حرية كل فرد محدودة بحرية الآخرين؛ يعنى ان الفرد يكون حراً مادام لا يعارض ولا يزاحم حرية الآخرين. وان وضع القانون وتدوين النظام الحقوقى هو فى الأساس بمعنى وضع الحدود والقيود لتصرفات وسلوك الأفراد. وكذلك أشرنا الى وجود فروع لحق الحرية مثل: حرية التجارة وانتخاب العمل، وحرية العقيدة وحرية التعبير وحرية الصحافة، وقد أشير اليها جميعاً فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان. وعادة يقبل الجميع هذا النوع من الحريات على أنها غير مطلقة وانما هى مقيدة ومشروطة؛ فمثلاً لا يُسمح فى أيّة دولة بتجارة المخدّرات والمواد الغذائية

الفاسدة والأدوية المضرة وبيعها وشرائها بحرية فى المجتمع، بذريعة حق حرية التجارة. وقد ذكرنا أمثلة فى هذا الموضوع وكان أحد نماذجها البارزة فى الوقت الحاضر، مسألة انتشار مرض جنون البقر بين الأبقار فى بريطانيا حيث منع تبعاً لذلك استيراد لحوم البقر منها فى جميع أنحاء العالم ولم يخطر ببال أحد أن ذلك مخالف لحرية التجارة. وكذلك الحال بالنسبة للحريات السياسية والاجتماعية فالجميع تقريباً يقبل أنها مقيدة بعدم تعارضها مع مصالح المجتمع أو تعرض المصالح الاجتماعية للخطر.

**٢ــ مسألة حرية التعبير وحرية الصحافة**

إن مسألة «حرية التعبير» و«حرية الصحافة» من المواضيع التى ظهرت فى عصر التحضّر وتم التأكيد عليها كثيراً فى هذه الأيام أيضاً. فلم تكن إمكانيات الطباعة والنشر موجودة قبل عصر النهضة ومرحلة التحضّر ولم تكن قد ظهرت وسائل الاتصال مثل الراديو والتلفزيون، حيث أن انتشار المطبوعات والصحف يرتبط بالقرنين أو القرون الثلاثة الأخيرة. وعلى كل حال، فقد أخذ مجال الاتصالات يتطور يوماً بعد آخر، واليوم يمكن بواسطة وسائل مثل الكمبيوتر والأقمار الصناعية والانترنيت نقل ونشر المعلومات بسرعة كبيرة جداً وخلال فترة قصيرة فى جميع أنحاء العالم.

ولما كان الكثير يتصور أن هذه الحرية تختلف عن سائر الحريات الأخرى وتقريباً يوجد تصور عام بعدم وجود أى حد وقيد لها ويعتقدون أنها حرية مطلقة وبدون قيد وشرط، لذلك كان من اللازم علينا أن نبحث ونحقق حول هذا الموضوع. والمسألة الأخرى التى تجعل البحث فى هذا الموضوع أمراً ضرورياً كون البعض يظن أن الاسلام ليس له رأى أو نظر فى هذا الموضوع، لكونه من المسائل التى

ظهرت حديثاً و لم تكن موجودة سابقاً؛ لهذا ولأجل توضيح بحث وسائل الاتصال والصحافة يجب الرجوع الى افكار عامّة الناس. والبحث الذى سنطرحه قريباً سيُبيِّن صحة أو سقم هذا الادعاء.

وقبل أن ندخل فى أصل البحث يجب علينا فى البداية الانتباه الى هذه النقطة المهمة وهى: اننا نريد أحياناً بحث الموضوع نظرياً وعلمياً دون أن يكون لنا علاقة بالواقع الخارجى وما يحدث فى العالم؛ وفى أحيان أخرى نريد أن يرتبط بحثنا بالواقع الخارجى. فهناك تفاوت بين هذين النوعين من البحث. وأحد النماذج التى تشبه هذا الموضوع هو بحث الديموقراطية حيث فيها شعارات وكلام كثير جداً فى مقام الخطابة والتنظير على الورق، لكن لا نجد لذلك أى أثر فى الواقع الخارجى، فانتم لا تلاحظون اليوم فى أى مكان من العالم الديموقراطية بمعناها الحقيقى وبالشكل المكتوب على الورق وبما يقال فى الخطابات. وكذلك بالنسبة لحرية التعبير وحرية الصحافة فانه تطرح شعارات كثيرة فى الغرب لكن لا يُعمل بها. ففى الكلام يوحون للعالم أن الصحافة حرة بشكل كامل فى الغرب ودول العالم المتقدمة ويستطيع الكتّاب والمؤلفون كتابة ما يشاؤون بدون أية قيود و مشاكل. وكذلك يمكن للمحطات والأجهزة الخبرية نشر أى خبر بحرية كاملة دون فرض أية قيود أو سيطرة على الراديو والتلفزيون والانترنيت، لكنكم لو طالعتم قليلاً وحقّقتم بدقة لوجدتم أن الواقع غير ذلك، وقد ذكرنا أيضاً نماذج من ذلك فى إحدى المحاضرات السابقة. وعلى كل حال، فنحن لا نريد هنا أن نبحث النماذج العينية والواقعيّات الخارجيّة وإنما قصدنا فقط التذكير بهذه النقطة المهمة وهى أننا نريد وبغض النظر عن الواقع الخارجى، أن نرى فى مقام البحث العلمى أولاً: هل ينبغى أن تكون وسائل الاتصال حرة بشكل كامل ولا يوجد أى حد أو قيد أو شرط فى مجال عملها؟ وثانياً: هل حقاً أن الاسلام لم يقدم أى رأى أو نظر

حول هذا الموضوع، ولا يوجد أى حكم حولها لأنها من المسائل حديثة الظهور و لم تكن موجودة فى زمن الاسلام، لهذا يجب علينا الرجوع الى العرف ورأى الناس حول هذا الموضوع؟ أم أنه يمكن استخراج حكم هذه المسألة من إصول وقواعد الفقه والمعارف الاسلامية الاخرى؟

**٣ـ توضيح وجهة نظر الاسلام حول حرية التعبير وحرية الصحافة**

أما حول السؤال الأول فيجب أن نقول: ان بحث هل الصحافة ووسائل الاتصال العامّة «ينبغى» أن تكون حرة أم «لا ينبغى» ان تكون كذلک، هو من مجموعة «الأوامر النواهى» ومن سنخ القضايا القيميّة. وعلى هذا فان هذه المسألة تعود الى بحث أساسى آخر حول ملاک ومنشأ تعيين القيم الذى بحثناه سابقاً بالتفصيل. فبعض الأفراد يعتقدون أن القيم تابعة لارادة وذوق الناس فى كل مجتمع ولهذا السبب لا يمكن القول بوجود مجموعة من «الأوامر والنواهى» و«القيم» العامة والثابتة فى كل زمان ومكان. فمن الطبيعى وعلى هذا الأساس، يجب أن نحدد فى أى زمان ومجتمع نعيش حتى نرى ما يجب علينا قوله حسب إرادة وذوق الناس فى ذلک الزمان وذلک المجتمع. لكن وكما قلنا سابقاً فان هذا الرأى مرفوض وغير مقبول بنظرنا ونعتقد أنه لا يمكن تعيين جميع القيم الاجتماعية باستطلاع ومراجعة الذوق العام؛ بل ان الكثير من القيم تشيّد على أساس المصالح الواقعية للناس. وبالاضافة الى ذلک فان جميع القيم الاجتماعية لمجتمع ما يجب أن يكون لها أساس عقلانى أيضاً وتتمتع بنظام منسجم ومنطقى. وعلى هذا الأساس فاننا سنصل فى ما يتعلق بالسؤال الثانى أيضاً الى هذه النتيجة وهى: أن الأوامر والنواهى التى نطرحها فى مجال حرية الصحافة ستكون تابعة لنظام القيم فى الاسلام؛ وكذلک عندما تُطرح هذه المسألة فى اى نظام آخر للقيم فانها ستكون تابعة لذلک النظام القيمى.

وإجمالاً فقد تمت الاشارة الى ان نظام القيم الاسلامى نظام هرمى الشكل له نقطة مركزية فى الأعلى وتم تنظيم وترتيب السطوح السفلى على بعضها البعض بحيث تتصل جميعها بقمة الهرم. وتلك النقطة العليا للقيم فى قمة الهرم تمثل ما نُعبِّر عنه «بالقرب الى الله». وحسب التعبير الفلسفى فاننا نعتقد أن «القرب الى الله» هو «الكمال النهائى» للانسان. فجميع القيم تطرح وتنظم فى الاسلام لتكون مؤثرة فى نيل الكمال النهائى للانسان يعنى القرب الى الله وبهذا الشكل يتعين أيضاً ملاک ومعيار القيم. وبعد قبول هذا الأساس، سيصبح كل شىء له دور فى الوصول الى ذلک الكمال متصفاً بانه ذو قيمة ايجابية، ويعتبر كل شىء مانع من الوصول الى ذلک الكمال مضادّاً للقيم. وكل شىء يعتبر أمراً «حسناً» ومطلوباً إذا كان يدفع الانسان نحو القرب من الله، ويعتبر أمراً «قبيحاً» وضد القيم إذا كان يُبعد الانسان عن الله ويسوقه نحو المادية والحيوانية. والدولة والحكومة الاسلامية مكلفة أيضاً بالسعى للمحافظة على القيم وتقويتها ونفى ومنع نمو وانتشار الأمور المضادة للقيم.

إذن فالملاک الوحيد لتعيين «الأوامر والنواهى» و«الجيد والردىء» و«القيم وضد القيم»، أو كما يقال بالتعبير الفلسفى «الحسن والقبح» هو: هل يقع فى مسير الكمال النهائى للانسان والقرب الى الله أم لا. فحرية الصحافة ووسائل الاتصال أيضاً تُقيَّم وفقاً لهذه القاعدة.

فاذا كانت الصحافة ووسائل الاتصال مؤثرة فى تكامل وقرب الانسان من الله، فانها ستعتبر أمراً مطلوباً ومن القيم الايجابية، وإذا كانت تؤدى الى ابتعاد الانسان عن الله والتخلف عن الاستمرار بالسير فى طريق كماله فستعتبر ضد القيم، ويجب على الحكومة فى بعض الموارد مواجهتها ومنع تأثيرها؛ كما تمنع توزيع اللحوم الملوثة والمواد الغذائية أو الأدوية السامة والخطرة للمحافظة على سلامة وصحة الأفراد البدنية.

وإذا نظرنا الى المسألة من الناحية الفلسفية، فان التعبير والكلام يعتبر من جملة تصرفات الانسان، ولو أنه من الممكن أحياناً استعمال التصرف فى مقابل الكلام فى العرف العام والثقافة العامة، لكن الكلام فى الواقع يعتبر من الناحية الفلسفية نوعاً من التصرفات أيضاً. فالسلوك والتصرف يعنى من الناحية الفلسفية كل حركة يقوم بها الانسان بارادته واختياره. وبعبارة مختصرة: السلوك= الحركة الاختيارية. وحسب هذا التعريف فان السلوك يمكن أن يحصل أحياناً باليد، وأحياناً باللسان، وأحياناً بالعقل، وأحياناً أخرى بسائر الأعضاء. والآن تطبق هنا تلك القاعدة العامة التى ذكرناها حول القيم؛ يعنى يجب أن تكون تصرفات الانسان أعم من الفردية والاجتماعية ضمن نظام القيم الاسلامى ولا تمنع ولا تتنافى مع حركة الانسان نحو قمة الهرم «القرب الى الله».

وبالطبع وكما كررنا ذلك عدة مرات حتى الآن فى كل هذه المجموعة من البحوث، فان جميع القيم لا ترتبط «بالحقوق» بمعناها الخاص، حيث توجد مجموعة من القيم يطلق عليها اصطلاحاً «القيم الأخلاقية» تكون خارجة عن مجال الحقوق. ويطلق أحياناً على القيم الأخلاقية اسم «القيم الدينية» أيضاً؛ برغم أن القيم الدينية تُقسَّم فى أحد الاصطلاحات الى مجموعتين: القيم الحقوقية والقيم الأخلاقية. وذكرنا أيضاً التفاوت بين الأخلاق والحقوق فالأخلاق ترتبط بمجال حياة الانسان الفرديّة والشخصية، فى حين أن القوانين الحقوقية توضع فى مجال سلوك الناس الاجتماعى وتتولى مسؤولية تنظيم العلاقات الاجتماعية. وعلى هذا فان القيم الأخلاقية تعنى القيم الفردية، والقيم الحقوقية تعنى القيم الاجتماعية. وبعبارة أخرى، فان أى سلوك «بالتعريف الفلسفى الذى ذكرناه أخيراً» لا يقع ضمن القوانين الحقوقية مادام يحدث بشكل كامل فى المجال الشخصى الخاص للفرد ولا يترتب عليه أى أثر اجتماعى، وليس للدولة والحكومة «الضامنة لتنفيذ القوانين

الحقوقية» أيّة علاقة به. لكن بمجرد أن يتخذ السلوک صبغة اجتماعية ويرتبط بشكل ما بالآخرين فحينئذ تشمله القوانين الحقوقية وستراقبه الدولة والنظام السياسى باعتباره الضامن لتنفيذ هذه القوانين. وقد أشرنا قبل ذلک أيضاً الى أن «حرية الفكر» و«حرية العقيدة» غير تابعة للقوانين الحقوقية فى الأساس؛ لأن العقيدة أمر باطنىّ وقلبى بشكل كامل. نعم إذا أُريدَ نشر وتبليغ هذه العقيدة والفكر باللسان أو فى صحيفة ومجلة وكتاب فلا تعتبر عندئذ من قبيل حرّية العقيدة، بل تدخل ضمن مجال حرية التعبير الذى هو موضوع بحثنا الحالى.

أما فيما يتعلق بحرية التعبير و حرية الصحافة فيجب القول: من البديهى أن القوانين الحقوقية تشملها أيضاً؛ لأن القول والكتابة من جملة التصرفات التى لا ترتبط بنفس الشخص بل يمكن أن ترتبط بسائر أفراد المجتمع أيضاً، فعلى هذا الفرض تكون من التصرفات الاجتماعية وتشملها القوانين الحقوقية. إلا إذا افترضنا أن الشخص يكتب أو يلقى خطاباً لنفسه فقط، وبالطبع فمن الواضح أن هذه الافتراضات ليست مراد البحث أبداً ولا هى محل النزاع فى حرية التعبير وحرية الصحافة.

إن القول والكتابة لا تعتبر من التصرفات الاجتماعية فحسب لأن لها تأثيراً فى المجتمع، بل يجب القول: ان لهما أحياناً تأثيراً اجتماعياً كبيراً بحيث لا يضاهيه فى التأثير أى تصرف آخر. وقد حدثت أكبر التحولات الاجتماعية سواء فى جانبها الايجابى أو السلبى نتيجة لتأثير هذين التصرفين. وكان التعبير والقول من أهم الوسائل التى استخدمها الأنبياء الالهيون على مدى التاريخ فى إحداث أعظم التحولات على مسرح حياة الانسان الاجتماعية. وكذلک فان معظم الوان الفوضى والاضطرابات السياسية قد حدثت أيضاً نتيجة لتأثير هذين العاملين. واليوم لا يمكن إنكار الدور الذى تنهض به الصحف والمطبوعات فى المجالات

المختلفة للمجتمعات الانسانية. وعلى هذا، لا يبقى شك فى وجوب اعتبار القول والكتابة من جملة التصرفات الاجتماعية المهمة وبالتالى يحق للدولة والحكومة أن تضع لها مجموعة من القوانين الحقوقية والقرارات الخاصة بها. ولهذا السبب يعتبر القول سلوكاً مهماً جداً ومؤثراً ولا يمكن اعتباره سلوكاً بسيطاً، وقد أولى الاسلام أهمّية خاصّة لهذا الموضوع ووضع أحكاماً وتعليمات كثيرة حول اللسان والكلام.

**٤ــ التعبير بغير الكلام ووسائل الاعلام**

إن الموضوع الذى يجب الانتباه له هو أن الكتاب والصحافة، ووسائل الاعلام، والفيلم، والانترنيت وكل شيء يستخدم فى نقل المعلومات تعتبر جميعها فى الواقع من الأنواع المختلفة للتعبير والقول. فالانسان يستفيد من اللسان والقول والكتابة لنقل أفكاره، وعقائده ورغباته، وكل ما يخطر فى ذهنه وقلبه للآخرين. كما يستفيد أحياناً من سائر أعضاء بدنه كالعين، والحاجب، والقدم واليد لنقل رسالته للآخرين. وأحياناً أخرى يقوم بهذا العمل بواسطة الرسم والتصوير أيضاً. وقد استُخدمت جميع هذه الوسائل للقيام بعمل واحد هو نقل رسالة وقول الفرد للآخرين. وحسب هذه الرؤية يتضح كثيراً أن الصحيفة، والمجلة والكتاب، والمسرح والفيلم، والكاريكاتير، والراديو والتلفزيون والانترنيت و... تعتبر جميعها فى الواقع من «وسائل التعبير المختلفة» وبذلك يمكن أن يسرى لها أيضاً كل حكم حقوقى يوضع للتعبير والقول. فمثلاً إذا قال الاسلام: لا يجوز اتهام الآخرين وتشويه سمعتهم ولا كشف أسرار الحياة الشخصية والخاصة للأفراد بواسطة اللسان والقول، وأنها ممنوعة فى بعض الموارد وقابلة للملاحقة القانونية والعقوبة الحقوقية، فان ذلك العمل يكون له نفس الحكم أيضاً إذا حصل عن طريق الفيلم، والصحيفة

والكتاب والكاريكاتير، ولا فرق بينهما. فما هو الفارق بين أن يتهم شخص شخصاً آخر أو ينتهک حرمته بلسانه أو بالكتابة فی کتاب أو صحيفة؟ فالبعض يتصور أن للصحيفة قدسية خاصة، حيث لا يمكن اتهام شخص بواسطة اللسان بعمل سيئ دون دليل، لكن يمكن أن تُملأ صفحة كاملة من جريدة باتهامات سيئة على شخص وبدون سند ودليل، وإنما تستند فقط على أساس «قيل» أو «سُمع»!

فانتم يمكن أن تتحدثوا أحياناً مع شخص مواجهةً وعن قرب وتظهرون له المحبة والاخلاص، وأحياناً أخرى تفعلون ذلک بكتابة رسالة ترسلونها اليه. فهل يوجد فرق بين الاسلوبين وأن ما أظهرتموه وجهاً لوجه كان محبة وما كتبتموه فی الرسالة هو إظهار للكراهية؟! فلا يوجد أی اختلاف بين الاسلوبين عندما يكون الموضوع واحداً سواء قيل باللسان أو كُتب بالقلم. نعم، يوجد فارق بينهما وهو أن تأثير ما يكتب وينشر فی الكتاب والصحيفة يعادل عشرات أو مئات أو آلاف المرات تأثير الأساليب الأخرى. فاذا كانت الشتيمة والقول البذیء والاتهام باللسان لشخص وجهاً لوجه قبيحاً وسيئاً، فكذلک يكون هذا العمل قبيحاً جداً ولا يختلف إذا صدر بواسطة الكتابة فی رسالة أو التعبير عنها بفيلم أو مسرحية. وإذا كان انتهاک حرمة انسان باللسان بحضور عدد من الأفراد أمراً سيئاً، فان فعل ذلک أمام آلاف وملايين الأفراد عن طريق نشر موضوع فی کتاب وصحيفة يكون أسوء بكثير، لا أنّه يتغير الحكم فلا يُعد أمراً سيئاً بل يعتبر أمراً مقدساً جداً أيضاً لأنه قيل فی صحيفة!

وعلى هذا ففی الاسلام لا يوجد لوسائل الاعلام حكم مختلف عن حكم التعبير بالقول والكلام. فاذا اعتُبرَ «القول» أمراً مذموماً أخلاقياً فی مجال ما، فالتعبير عن ذلک بواسطة وسائل الاعلام الأخرى يكون مذموماً أخلاقياً أيضاً. وإذا اعتبر القول حراماً فی موضع ما، فكذلک التعبير عنه بأيّة وسيلة أخرى يكون حراماً

أيضاً. وإذا وضع قانون حقوقى للقول فى موضوع معين وأنه ممنوع وقابل للملاحقة القانونية وقد عُيّنت له عقوبة خاصة، فان حكم التعبير عنه بوسائل الاعلام الأخرى يكون نفس ذلک الحكم أيضاً. وإذا حدث العكس فاعتُبر قول موضوع معين أمراً واجباً، فعند وجود الامكانيات يصبح التعبير عنه بواسطة وسائل الاتصال الأخرى واجباً أيضاً.

**٥ــ «وظيفة» التعبير**

بالطبع لا ينبغى ان يُتَصوّر أن نظر الاسلام فى مسألة التعبير «سواء بالقول أو بوسائل الاعلام» هو المنع والتقييد فقط، فهذا تصور باطل بشكل كامل. حيث يعتبر الكثير من أنواع التعبير «سواء بالقول أو وسائل الاعلام» «جائزاً» بنظر الاسلام ولا مانع منه، والكثير منها أيضاً ليس جائزاً فقط بل «واجب» أيضاً؛ وليس واجباً فحسب، بل هو من «أوجب الواجبات». فاذا كان إرشاد المجتمع وإنقاذه من ضلال الكفر والشرک والابتعاد عن الدين يتوقف على الاستفادة من اللسان، والقلم، والفيلم ووسائل الاعلام الأخرى، فحينئذ يجب على الانسان قدر الامكان الاستفادة منها جميعاً لتبيين الحق وإبطال الباطل. وتصبح هذه المسألة فى بعض الأحيان من الأهمية بحيث تصبح حتى التقية فيها أمراً حراماً، وبتعبير الامام الخمينى﵀ «الاقدام واجب ولو بلغ ما بلغ». فقد بدأت نهضة الامام الخمينى﵀ وهى أعظم حركة سياسية واجتماعية فى القرن العشرين، بالقلم والكلام، حيث بدأ الامام عمله بتوزيع المنشورات والقاء الخطب. فقد أخذ على نفسه أن القول و«التعبير» أوجب من أى واجب آخر، فلم يكن الأمر «جائزاً فقط» وأن له «الحق» بالاستفادة من أنواع «التعبير»، بل كان يعتبر القيام بذلک العمل واجباً عليه. وقد قال فى بعض الموارد معبراً عن رأيه بهذا «الواجب»: إذا لم يصرخوا و لم يهتفوا فقد ارتكبوا احد المحرّمات

الكبيرة. ويقول القرآن الكريم أيضاً حول هذا الموضوع: «**إنَّ الَّذينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا منَ الْبَيِّنَات وَالْهُدَى من بَعْد مَا بَيَّنَّاهُ للنَّاس فِى الْكتَاب أُولَئكَ يَلعَنُهُمُ اللّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعنُونَ**»[١]. فالعلماء الذين لا يوضِّحون للناس الحقائق الدينية التى بيّناها ولا يحاربون البدع ويختارون السكوت حفاظاً على مصالحهم ومنافعهم فستَحُل عليهم لعنة الله والملائكة ويلعنهم اللاعنون. ففى هذه الموارد وبنص القرآن الكريم، يعتبر «التعبير» من أوجب الواجبات وتركه يستوجب لعنة جميع اللاعنين. والمقصود من التعبير هنا ليس القول فقط، بل هو أعم من الكتابة، والراديو، والتلفزيون وجميع وسائل الاعلام التى يمكن الاستفادة منها لنشر الحقائق وإنقاذ الناس من الضلال والجهل والابتعاد عن الدين. ففى مثل هذه الموارد لا يكون التعبير «حقاً» فقط، بل هو «وظيفة» وواجب، ويعتبر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من أهم مصاديق هذا الواجب. وبالطبع توجد مراتب فى وجوبه أيضاً، حيث تتعلق احدى مراتب «وجوب التعبير» بعامة الناس، وترتبط المرتبة الأخرى بالأفراد الذين يتمتعون بامكانيّات وقدرات وطاقات خاصة فى هذا المجال، وتتعلق أعلى مراتب الواجب بالدولة والحكومة الاسلامية لأنها تتمتّع بأوسع القدرات والامكانيات.

فالملاک العام لاثبات الواجب على الحكومة هو فى الأساس نفس القاعدة العامة التى وضّحناها بالنسبة للقيم؛ يعنى يجب على الحكومة قدر المستطاع تأمين كل ما يرتبط «بمصالح المجتمع» وما يقع فى مجال حركة المجتمع نحو «القرب الى الله»، ويجب عليها أن ترفع وتزيل كل ما يؤدى الى ضرر مصالح المجتمع، أعم من المادية والمعنوية، وما يؤدى الى منع تحقق الكمال الانسانى؛ ومن جملة ذلک يجب عليها ان تمنع نشر أىّ موضوع «سواء بالقول أو بأى اسلوب آخر» يؤدى الى

---

١. البقرة/ ١٥٩.

إلحاق الضرر بمصالح المجتمع؛ كما تمنع توزيع المواد الغذائية أو الأدوية السامة والفاسدة والخطرة فى المجتمع.

**٦ــ حرية «طرح السؤال»**

المسألة الباقية هى: من الممكن أحياناً أن يكون هدف الانسان من طرح موضوع معين ليس هو الترويج والتبليغ له، بل مجرد طرح سؤال؛ يعنى يريد أن تُوضَّح له هذه المسألة كبحث ونقاش علمى، فما هو حكم هذه المسألة بنظر الاسلام؟

يجب القول فى هذا الموضوع: ان للسؤال والبحث العلمى مكانة ومنزلة خاصة فى الاسلام، حتى لو كان ذلك حول أهم الاصول الأساسية فى الاسلام. فالاسلام لا يمنع طرح السؤال أبداً، بل اهتم كثيراً بالاجابة على السؤال ورفع الشبهة الى حد أنه أمر بتوفير وتهيئة المجال حتى لأعداء الاسلام فيما لو طرح سؤالاً حول حقانية وحقيقة دين الاسلام وكان ذلك فى وسط المعركة والنار والدم ليأتى ويحصل على الجواب: «**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ**»[1].

أما النقطة المهمة التى يجب الانتباه إليها فى هذا الموضوع هى: أن «لكل حديث مجالاً ولكل ملاحظة مقاماً». فالسؤال والاستفسار محترم فى الاسلام؛ لكن يجب أن يكون ضمن إطار النظام العام للقيم فى الاسلام؛ يعنى أن لا تكون طريقة وظروف طرح السؤال بشكل يؤدى الى ضرر الآخرين ومنعهم من الوصول الى الكمال النهائى والانحراف عن مسيرة الكمال. فيجب طرح السؤال والشبهة العلمية الدينية فى مكانهما المناسب، لا أن تطرح الشبهة فى تجمع لطلاب المدارس أو فى تجمع آخر

١. التوبة/ ٦.

لا معرفة له باصول الاسلام والبحوث الفلسفية والكلامية. فكل من عنده سؤال، فليطرح سؤاله فى المحافل العلمية وبين جمع من المتخصصين فى ذلک الموضوع، أو فى الحوزة العلمية والمراكز العلمية المشابهة لها ولا توجد أية مشكلة فى ذلک. فطرح السؤال، يشبه تماماً إقامة مباراة بين إثنين من أبطال المصارعة، فلا إشكال فى إقامة مسابقة فى المصارعة واختبار القوة الجسديّة، لكن بشرط أن تكون فى ظروف متساوية. فنتيجة المسابقة تكون معلومة منذ البداية إذا كانت بين مصارع شاب فى الوزن الخفيف لا يملک التجربة الكافية وأحد أبطال المصارعة المعروفين فى الوزن الثقيل! فلا يوجد أى اشكال فى المناظرات العلمية والمناقشات فى البحوث الدينية، لكن يجب أن تكون ضمن شروطها وضوابطها الخاصة؛ فاذا كانت كذلک، فليس فقط لا ضرر فيها، بل ستوفر الظروف المناسبة لنمو وترسيخ الأصول والمعارف الدينية أيضاً. أما إذا لم يحترم الشخص الشروط والقوانين اللازمة، وطرح سؤاله بشكل يؤدى الى فساد العقيدة وإضلال الآخرين فلابد حينئذ أن يُمنع من ذلک؛ كما يُمنع توزيع السلع والبضائع المضرة الأخرى. فهل يمكن فى المسائل الطبية نشر الميكروبات والفيروسات فى الشوارع والأزقة، بذريعة الحرية؟! فى حين انّه لا يوجد أى إشكال فى وضع هذا الميكروب فى المختبر ليقوم المتخصصون بالدراسة والتحقيق عليه، بل ان ذلک مفيد جداً؛ لأن المتخصصين سيتمكنون من خلال الدراسة والتحقيق حول هذا الميكروب من كشف الطرق اللازمة لتجنب الاصابة به ومجابهته وتهيئة الأدوية اللازمة لعلاجه وبالتالى يساعدون فى إنقاذ حياة آلاف وملايين الناس. فكذلک الحال ـــ بصورة دقيقة ـــ بالنسبة للشبهات الفكرية والدينية حيث لا يجلب انتشارها بين الرأى العام فى المجتمع سوى الأضرار الكبيرة والمصائب العظيمة التى لا يمكن تعويضها؛ أما طرحها فى المحافل العلمية والمتخصصة بها، فانه يؤدى الى نمو وازدهار وتقدم الفكر والمعرفة والدين بصورة أوسع وأعمق.